
التفسير الكبير
للإمام
الفخر الرازي


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
JOHN M.
OLIN
LIBRARY
ITHACA, N.Y.


7


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 059 116 933

# التفسير الكبير

للإمام

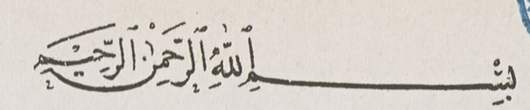
# الفخر الرازي

---

الجزء التاسع والعشرون

---

الطبعة الثالثة



ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى «٣٠»

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مبلغهم من العلم ﴾ ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن (وثانيها) إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم ( ثالثها ) ( فأعرض عمن تولى ) وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم ، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ، وتكون الألف واللام للتعريف ، والعلم بالمعلوم هو ما فى القرآن ، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى ، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة ، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى ، وبعضهم توقف فيه كأبى طالب ، وذلك أدنى المراتب ، وبعضهم رده وعابه ، فالأولون لم يجز الإعراض عنهم ، والآخرون وجب الإعراض عنهم ، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه وأعرض عنه ، وعليه سؤال وهو : أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك (ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) والمجنون الذى لا علم له ، والصبى لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله ؟

نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم ، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب ، قال الزمخشرى : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين ، والمتصل قوله تعالى ( فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ) وعلى ماذكرنا المقصود لا يتم إلا به ، ويكون كأنه تعالى قال : أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم ، ولا يوجد وراء ماظهر منهم شىء ، وكأن قوله ( عمن تولى ) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإيثار العاجل .

ثم ابتدأ وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفى المناسبة وجوه ( الأول ) أنه تعالى لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبى ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه كان ربما هجس فى خاطره ، أن فى الذكرى بعد منفعة ، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له (ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) علم أنه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين ، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال ، وعلى هذا فقوله ( بمن اهتدى ) أى علم فى الأزل ، من ضل فى تقديره ومن اهتدى ، فلا يشتبه عليه الأمران ، ولا يأس فى الإعراض ويعد فى العرف مصلحة ( ثانيها ) هو على معنى قوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ) ، وقوله تعالى ( الله يحكم بيننا ) ووجهه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبى ﷺ الحجة عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك ، وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالمحق من المبطل ( ثالثها ) أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبى ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا ، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعي وتحملي لإيذائهم وقع هباء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين ( لله ما فى السموات والأرض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا ) من المهتدين . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( هو ) يسمى عماداً وفصلا ، ولو قال إن ربك أعلم لتم الكلام ، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع مابعده ، ليعلم أن ( أعلم ) خبر ( ربك ) أو هو مع شىء آخر خبر ، مثاله لو قال إن زيداً أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التى بعده ، فإن قال ( هو أعلم ) انتفى ذلك التوهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم يقتضى مفضلا عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم ممن ؟ نقول أفعل يجىء كثيراً بمعنى عالم لا عالم مثله ، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن ففى الحقيقة هو العالم لا غير ، وفى كثير من المواضع أفعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ورد فى الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك ، وفى الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول ( أعلم ) بمعنى عالم بالمهتدى والضال ، ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ علمته وعلمت به مستعملان ، قال الله تعالى فى الأنعام ( هو أعلم من يضل عن سبيله ) ثم ينبغى أن يكون المراد من المعلوم أن العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى ، إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به ، وإما لكون الفعل له قوة ، أما قوة العلم فكما فى قوله تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه ) وقال ( ألم يعلم بأن الله يرى ) لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو بمرأى منه من غير حرف ، ولما كان علم العبد ضعيفا حادثاً علقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله رائياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى ( أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق

لمن يشاء ) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما فى قوله تعالى فاعلم ( أنه لا إله إلا الله ) ويمكن أن يقال هو من قبيل الظاهر ، وكذلك قوله تعالى ( واعلموا أنكم غير معجزى الله ) وأما قوة الفعل فقال تعالى ( علم أن لن تحصوه ) وقال تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى ) لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن) كما كان المستعمل اسماً دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدى فى كثير المواضع منها فى سورة الأنعام ومنها فى سورة ( ن ) ومنها فى هذه السورة ، لأن فى المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون ، فذكرهم أولا تهديداً لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال فى موضع واحد من المواضع ( هو أعلم من يضل عن سبيله ) وفى غيره قال (بمن ضل) فهل عندك فيه شىء ؟ قلت نعم ، ونبين ذلك ببحث عقلى وآخر نقلى (أما العقلى) فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس فى نهار أمس ، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشىء أمس ، ونحن لا نعلمه إلا فى يومنا هذا بل (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ) ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين (وأما النقلى) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا تقول أنا ضارب زيداً أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا تجدد له فى [غير] الاستقبال ، ولا تحقق له فى الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل ، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله . إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم ، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالا للفاعل بمعنى الماضى ، ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم فى الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد ، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك فى الأزل ، فإنه لا يقال إنه تعالى علم أن فلانا ضل فى الأزل ، وإنما الصحيح أن يقال علم فى الأزل أنه سيضل ، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل ، فلا يقال زيد أعلم مسألتنا من عمرو ، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم بمسألتنا من عمرو ، ولهذا قالت النحاة فى سورة الأنعام ( إن ربك هو أعلم من يضل ) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد ، فإن كان متعدياً يرد إلى لازم . وقولنا أعلم كأنه من باب علم بالضم وكذا فى التعجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم .

وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله ( أعلم من يضل ) معناه عالم ، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد فى أوصاف الله فى أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير ، فإن قيل فلم قال ههنا (بمن ضل) وقال هناك ( يضل ) ؟ قلنا لأن

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى «٣١»

ههنا حصل الضلال فى الماضى وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل ( وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيله ) .

ثم قال تعالى ( إن ربك هو أعلم من يضل ) بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال فى الضلال عن سبيله ولم يقل فى الاهتداء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف فى الضلال ، لأن الضلال لا يكون إلا فى السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلا أو [لم] يسلك . وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصحح هذا أن من ضل فى غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان ، فكان الإهتداء اليقينى هو الإهتداء المطلق فقال ( بمن اهتدى ) وقال ( بالمهتدين ) .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما فى السموات وما فى الارض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغنى القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ( ولله ما فى السموات وما فى الأرض ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشرى مايدل على أنه يعتقد أن اللام فى قوله ( ليجزى ) كاللام فى قوله تعالى ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها ) وهو جرى فى ذلك على مذهبه فقال ( ولله مافى السموات وما فى الأرض) معناه خلق مافيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدى : اللام للعاقبة . كما فى قوله تعالى ( ليكون لهم عدواً ) أى أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدواً ، والتحقيق فيه هو أن حتى ولام الغرض متقاربان فى المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكى أدخلها ، فلام العاقبة هى التى تستعمل فى موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله ( ليجزى ) متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما فى السموات ، تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى (ليجزى ) أى من ضل واهتدى يجزى الجزاء . والله أعلم به . فيصير قوله ( ولله ما فى

# ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَاحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ

السموات وما فى الأرض) كلاماً معترضاً ، ويحتمل أن يقال هو متعلق بقوله تعالى ( فأعرض ) أى أعرض عنهم ليقع الجزاء ، كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرنى لأفعله ، وذلك لأن مادام النبى صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس . وقوله تعالى ( ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ) حينئذ يكون مذكوراً ليعلم أن العذاب الذى عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى ، وقوله تعالى فى حق المسيء (بما عملوا) وفى حق المحسن ( بالحسنى ) فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على مايدفع الظلم فقال لايعذب إلا عن ذنب . وأما فى الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون فى غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هى المثوبة بالحسنى . وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك . وهى أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوى ، وقال فى أعمال المحسنين ( الحسنى) إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين . والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى ( الأسماء الحسنى ) وحينئذ هو كقوله تعالى ( لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون ) أى يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ماوجدمنهم لجزاء ذلك الأحسن أو هى صفة المثوبة ،كأنه قال : ويجزى الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب ، وأما الزيادة التى هى الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ﴾ الذين يحتمل أن يكون بدلا عن الذين أحسنوا وهو الظاهر ، وكأنه تعالى قال ليجزى الذين أساءوا ويجزى الذين أحسنوا . ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئاً وهو الذى لايسيء ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة فى نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى . وبهذا يتبين المسيء والمحسن لأن من لايجتنب كبائر الإثم يكون مسيئاً والذى يجتنبها يكون محسناً ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذى يأتى بالنوافل يكون فوق المحسن ، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذى يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه قوله تعالى (إن ربك واسع المغفرة) وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات ، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة ) أى يعلم الحالة التى لا إحسان فيها ولا

إساءة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يجتنبون) ولم يقل اجتنبوا ؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سألونى أعطيتهم ، الذين يترددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألونى وأعطيتهم فكذلك ههنا قال ( الذين يجتنبون ) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فان قيل فى كثير من المواضع قال فى الكبائر ( والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون ) وقال فى عباد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله) فما الفرق ؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم ، فقال فى الآثام (الذين يجتنبون) دائماً ، ويثابرون على الترك أبداً ، وقال فى عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبائر الإثم لها عدد وأنواع فينبغى أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضى الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكبائر جمع كبيرة وهى صفة فما الموصوف ؟ نقول هى صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم ، فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستعمال ، ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع ؟ نقول الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذى أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة ، لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها ؟ نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة ، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور ، والفاحش فى اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء ، وتركيب الحروف فى التقاليب يدل عليه ، فإنك إذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ، ويقال فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال فى الكبائر ( كبائر الإثم ) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كثرت الأقاويل فى الكبائر والفواحش ، فقيل الكبائر ما أوعد الله عليه بالنار

صريحاً وظاهراً ، والفواحش ما أوجب عليه حداً فى الدنيا ، وقيل الكبائر ما يكفر مستحله ، وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة ، وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله فى الخفاء أو فوقه ، وقد ذكرنا أن الكبائر هى التى مقدارها عظيم ، والفواحش هى التى قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار ، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية ، كما يقال مثلا فى الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية .

وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل فى كل معصية أن تكون كبيرة ، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة ، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم ، إما لعمومه فى العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التى فيها شبهة ، فان المجتنب عنها قليل فى جميع الأعصار ، ولهذا قال أصحابنا إن استماع الغناء الذى مع الأوتار يفسق به ، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة ، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقى إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ، والدلال والباعة والمتفرغ الذى لا شغل له لا يكون كذلك ، وكذلك اللعب وقت الصلاة ، واللعب فى غير ذلك الوقت . وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى اللمم وفيه أقوال : ( أحدها ) ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه ( وثانيها ) ما يأتى به المؤمن ويندم فى الحال وهو من اللمم الذى هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى ( والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ) ، ( ثالثها ) اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولا من غير لبث طويل ، ويقال ألم بالطعام إذا قلل من أكله ، وعلى هذا فقوله إلا اللمم يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان : ( أحدهما ) استثناء منقطع لأن اللمم ليس من الفواحش ( وثانيهما ) غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهى كبيرة وفاحشة ، ولهذا قال الله تعالى ( وإذا فعلوا فاحشة ) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية إلا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه ( ثانيها ) إلا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم . وهذا الوصف إن كان للتمييز كما يقال : الرجال غير أولى الإربة ، فاللمم عين الفاحشة ، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤونى لتأكيد وبيان فلا ( وثالثها ) هو استثناء من الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ( الذين يجتنبون ) لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال لا يقربونه إلا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم .

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى «٣٢»

ثم قال تعالى ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ وذلك على قولنا (الذين يجتنبون) ابتداء الكلام فى غاية الظهور ، لأن المحسن مجزى وذنبه مغفور ، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور ، والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب ، فلم يبق ممن لم تصل إليهم المغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا عليها ، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف ، وهو أنه تعالى لما أخرج المسىء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها ، بل ذلك بمشيئة الله تعالى ، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل ، وما كان يضيق عنهم مغفرته ، والمغفرة من الستر ، وهو لا يكون إلا على قبيح ، وكل من خلقه الله إذا نظرت فى فعله ، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصراً مسيئاً ، فإن من جازى المنعم بنعم لاتحصى مع استغنائه الظاهر ، وعظمته الواضحة زهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر مافعله .

ثم قال تعالى ﴿هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ وفى المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله (هو أعلم بمن ضل) كأن العامل من الكفار يقول : نحن نعمل أموراً فى جوف الليل المظلم ، وفى البيت الخالى فكيف يعلمه الله تعالى ؟ فقال : ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ، والله عالم بتلك الأحوال ( ثانيها ) هو إشارة إلى أن الضال والمهتدى حصلا على ما هما عليه بتقدير الله ، فإن الحق علم أحوالهم وهم فى بطون الأمهات ، فكتب على البعض أنه ضال والبعض أنه مهتد (ثالثها) تأكيد وبيان للجزاء ، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ) قال الكافرون : هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر ، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء فى بدنه من غير اختلاط غير ممكن ، فقال تعالى ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم ) فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى ( إذ ) يحتمل أن يكون ما يدل عليه ( أعلم ) أى علمكم وقت الإنشاء ، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريراً لكونه عالماً . ويكون تقديره ( هو أعلم بكم ) وقد تم الكلام ، ثم يقول : إن كنتم فى شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكرنا مراراً أن قوله ( من الأرض ) من الناس من قال آدم فإنه من تراب ، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب ، فإنه يصير غذاء ، ثم يصير دماً ، ثم يصير نطفة .

﴿المسألة الثالثة﴾ لو قال قائل : لابد من صرف ( إذ أنشأكم من الأرض) إلى آدم ، لأن ( وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ) عائد إلى غيره ، فإنه لم يكن جنيناً ، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى «٣٣» وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى «٣٤» أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

( إذ أنشأكم ) عائد إلى جميع الناس ، فينبغى أن يكون جميع الناس أجنة فى بطون الأمهات ، وهو قول الفلاسفة ؟ نقول ليس كذلك ، لأنا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب ، وقوله تعالى ( هو أعلم بكم ) خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول ، ومع من حضر وقت الإنزال على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأجنة هم الذين فى بطون الأمهات ، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولداً أو سقطاً ، فما فائدة قوله تعالى (فى بطون أمهاتكم) ؟ نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة ، فإن بطن الأم فى غاية الظلمة ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لقائل أن يقول : إذا قلنا إن قوله ( هو أعلم بكم ) تقرير لكونه عالماً بمن ضل ، فقوله تعالى ( فلا تزكوا أنفسكم ) تعلقه به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء ، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها ، فكيف يتعلق به ( فلا تزكوا أنفسكم ) ؟ نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب ، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله ( أعلم بمن اتقى ) أى يعلم أجزاءه فيعيدها إليه ، ويثيبه بما أقدم عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات ( الأول ) مع الكفار ، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله ، فرد عليهم قولهم (الثانى) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين ، وتقريره : هو أن الله تعالى لما قال (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ) قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : قد علم كونك ومن معك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم . ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك ، وفوض الأمر إلى الله تعالى ، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى . وعلى هذا فقول من قال (فأعرض) منسوخ أظهر ، وهو كقوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ) والله أعلم بجملة الأمور ، ويحتمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد للمؤمنين ، فخاطبهم الله وقال : هو أعلم بكم أيها المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ، ولا تقولوا لآخر : أنا خير منك ، وأنا أزكى منك وأتقى ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أى لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقى ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيت الذى تولى . وأعطى قليلا وأكدى ، أعنده علم الغيب

## فهو يرى «٣٥»

فهو يرى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعض المفسرين : نزلت الآية فى الوليد بن المغيرة ، جلس عند النبى ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً ، فقال له رجل : لم تترك دين آبائك ، ثم قال له لا تخف واعطى كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك ، فأعطاه بعض ما التزمه ، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت فى عثمان رضى الله عنه ، كان يعطى ماله عطاء كثيراً ، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبى سرح : يوشك أن يفنى مالك فأمسك ، فقال له عثمان : إن لى ذنوباً أرجو أن يغفر الله لى بسبب العطاء ، فقال له أخوه : أنا أتحمل عنك ذنوبك إن تعطنى ناقتك مع كذا ، فأعطاه ما طلب . وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية ، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضى الله عنه يأبى ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل : ( فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشىء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشىء ، ويسعى فى تحصيل غيره ، فقال : ( أفرأيت الذى تولى ) عن استغناء ، أعلم بالغيب ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فماذا هو ؟ نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعده المسىء والمحسن بالجزاء ، وتقديره : هو أنه تعالى لما بين أن الجزاء لابد من وقوعه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذى يجتنب كبائر الإثم ، فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبى صلى الله عليه وسلم واتباعه ، فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ، ونهاية الافتقار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذى على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم ، وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه عائد إلى مذكور ، فإن الله تعالى قال من قبل ( فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال ( أفرأيت الذى تولى ) أى الذى سبق ذكره ، فإن قيل كان ينبغى أن يقول الذين تولوا ، لأن من فى قوله ( عمن تولى ) للعموم ؟ نقول العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى ( من جاء بالحسنة فله ) ولم يقل فلهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( وأعطى قليلا ) ما المراد منه ؟ نقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد ، وقوله ( وأكدى ) هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل ، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذموما لأن الإعطاء كان بغير حق ، فالامتناع لا يذم عليه ، وأيضاً فلا يبقى لقوله قليلا فائدة ، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً ، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف

أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ «٣٦» وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰ «٣٧»

أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع ، والذى يليق بما ذكرنا هو أن نقول ، تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، يعنى إعطاء ما وجب إعطاؤه فى مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع قوله تعالى ( أعنده علم الغيب ) فى مقابلة قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) أى لم يعلم الغيب ومافى الآخرة وقوله تعالى ( أم لم ينبأ بما فى صحف موسى ، وإبراهيم الذى وفى ألا ، تزر وازرة وزر أخرى ) فى مقابلة قوله (هو أعلم بمن ضل ) إلى قوله ( ليجزى الذين أساؤا )لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع فى بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذى تولى عن ذكرنا ، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد فى كتبهم ولم ينزل عليهم فى الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى ( أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ) يخبر أن المتولى المذكور من أهل الكتاب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهى الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال أكدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال أكديته أى رددته وقوله تعالى ( أعنده علم الغيب فهو يرى ) قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أى العلم بالغيب ، أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله (فهو يرى) تتمة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه ، لأن الهادى يهدى إلى الطريق فإذا رأى المهتدى مقصده بعينه لا ينفعه السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعصى فتولى وقوله تعالى (فهو يرى) يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج إلى هاد ونذير .

وقوله تعالى ﴿أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فإن من علم الشىء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذى جهله جهلا مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل فجاز له التولى

أو لم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلا فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو فى التولى غير معذور ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( بما فى ) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة فى صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبى ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبى ﷺ بما فى صحف موسى (ثانيهما) أن يكون المراد بما فى الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما فى القربة لا بما فى الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صحف موسى وإبراهيم ، هل جمعها لكونها صحفاً كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى (فقد صغت قلوبكما) ؟ الظاهر أنها كثيرة . قال الله تعالى (وأخذ الألواح وقال تعالى ( وألقى الألواح ) وكل لوح صحيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد بالذى فيها ؟ نقول قوله تعالى ( ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى ) وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول ( وإن إلى ربك المنتهى ) ففيه وجوه ( أحدها ) هو ما ذكره بقوله ( ألا تزر وازرة وزر أخرى) وهو الظاهر ، وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط ، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين ( ثانيها ) هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى ( إن هذا لفى الصحف الأولى) ( صحف إبراهيم وموسى ) ( ثالثها ) أصول الدين كلها مذكورة فى الكتب بأسرها ، ولم يخل الله كتاباً عنها . ولهذا قال لنبيه ﷺ (فبهداهم اقتده) وليس المراد فى الفروع ، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال فى ( سبح اسم ربك الأعلى ) فهل فيه فائدة ؟ نقول مثل هذا فى كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة ، بل التقديم والتأخير سواء فى كلامهم . فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ، ويمكن أن يقال إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار ، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى فى الإنزال ، وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود ، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها ، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التى فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام . لأنه كان مبتلى فى

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى «٣٨» وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى «٣٩»

أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى ( وفى ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه من الوفاء الذى يذكر فى العهود ، وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل . وهوظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح ، وورد فى حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى ( إن هذا لهو البلاء المبين ) ، ( وثانيهما ) أنه من التوفية التى من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله ( وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ) وقيل وفى أى أعطى حقوق الله فى بدنه . وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه ( وأعطى قليلا وأكدى ) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهى أنه لم يعهد عهداً إلا وفى به ، وقال لأبيه (سأستغفر لك ربى) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له . فعلم ( أن ليس للانسان إلا ماسعى ) وأن وزره لاتزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفياً وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون فى وصف موسى عليه السلام . ثم قال تعالى ﴿ ألا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقدتقدم تفسيره فى سورة الملائكة . والذى يحسن بهذا الموضع مسائل :

﴿ الأولى ﴾ أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله ( بما فى صحف موسى ) هو مابينه بقوله (ألاتزر ) فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بألا تزر . وذكرنا هناك وجهين ( أحدهما ) المراد أن الآخرة خير وأبقى ( وثانيهما ) الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( ألاتزر ) أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال أنه لاتزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عند مايكون بعدها فعل أوحرف داخل على فعل . ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل فى اللفظ والمعنى ، والفعل لايمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسىء لايحمل عنه وبهذا الكلام لاتحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لاتحمل شيئاً ، ولو قال لاتحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والحمل لاالتى وزرت وحملت كما يقال شقانى الحمل . وإن لم يكن عليه فى الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التى يتوقع منها ذلك منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى ﴿ وأن ليس للانسان إلا ماسعى ﴾ تتمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لاتجدى نفعاً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسىء لايجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

﴿ الأولى ﴾ ( ليس للانسان ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن فى الأخبار أن ما يأتى به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللانسان شىء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وهى فوق ماسعى ، والجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع فى أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لايكون له صدقته فليس له إلا ماسعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى فى الأمثال ، فان قيل أنتم إذن حملتم السعى على المبادرة إلى الشىء ، يقال : سعى فى كذا إذا أسرع إليه ، والسعى فى قوله تعالى ( إلا ماسعى ) معناه العمل يقال سعى فلان أى عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعاً لابد من زيادة فان قوله تعالى ( ليس للانسان إلا ماسعى ) ليس المراد منه أن له عين ماسعى ، بل المراد على ماذكرت ليس له إلا ثواب ماسعى ، أو إلا أجر ماسعى ، أو يقال بأن المراد أن ماسعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة ( الوجه الثانى ) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله (ليس للانسان إلا ماسعى) كان فى شرع من تقدم . ثم إن الله تعالى نسخه فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ماسعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعد مابان الحق ، وعلى ماذكر فقوله (ماسعى) مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى ) أى سوف يرى المسعى ، والمصدر للمفعول يجىء كثيراً يقال هذا خلق الله أى مخلوقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام فى قوله تعالى ( للانسان ) فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له . وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه فى المنافع والمضار ، وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى ( ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) والأوفى لا يكون إلا فى مقابلة الحسنة ، وأما فى السيئة فالمثل أو دونه أو العفو بالكلية .

## وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى «٤٠» ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى «٤١»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( إلا ماسعى ) بصيغة الماضى دون المستقبل لزيادة الحث على السعى فى العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال : ليس للانسان إلا مايسعى ، تقول النفس إنى أصلى غداً كذا ركعة وأتصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثبتاً فى صحيفتى الآن لأنه أمر يسعى وله فيه مايسعى فيه ، فقال ليس له إلا ماقد سعى وحصل وفرغ منه ، وأماتسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها .

ثم قال تعالى ﴿ وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ﴾ أى يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء ، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فان سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ) وفيها وفى الآية التى بعدها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه ؟ نقول فيه وجهان : ( أحدهما ) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً ( ثانيهما ) هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى (١) وفيه ( وجه ثالث ) وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال ستري إحسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ( ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهاء ضمير السعى أى ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى ( وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً ) ويقال جزاك الله خيراً ، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة ، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله الخير الجنة ، هذا وجه . وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء ، وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله ( الجزاء الأوفى ) تفسيراً أو بدلا مثل قوله تعالى ( وأسروا النجوى الذين ظلموا ) فان التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى ( فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ) وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فان جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهى فى نفسها أوفى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثم لتراخى الجزاء أو لتراخى الكلام أى ثم نقول يجزاه فإن كان لتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؟ نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى ، وهى الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى ( للذين أحسنوا الحسنى ) وهى الجنة وزيادة . وهى الرؤية فكأنه

(١) ثبت علمياً أن أعمال الانسان وغيره مثبتة كما هى على لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فانها تسجل فى [illegible] أثيرية غير أنها تبتعد عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية . والراديو والتليفزيون أمثلة [illegible] وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب ، فمحال أن يكون حفظها عبثا .

## وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ «٤٢»

تعالى قال ( وأن سعيه سوف يرى ) ثم يرزق الرؤية ، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا ، فينبغى أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى بيان لطائف فى الآيات ( الأولى ) قال فى حق المسىء ( لاتزر وازرة وزر أخرى ) وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لاتزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر ، وقال فى حق المحسن ليس للانسان إلا ما سعى ، ولم يقل ليس له مالم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى ، وفى العبارة الأولى أن له ماسعى ، نظراً إلى الاستثناء ، وقال فى حق المسىء بعبارة لاتقطع رجاءه ، وفى حق المحسن بعبارة تقطع خوفه . كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب .

ثم قال تعالى ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما ، يعنى أن هذا أيضاً فى الصحف وهو الحق . وقرىء بالكسر على الاستئناف ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ ما المراد من الآية ؟ قلنا فيه وجهان : ( أحدهما ) وهو المشهور بيان المعاد أى للناس بين يدى الله وقوف ، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يجزاه كأن قائلا قال لا نرى الجزاء ، ومتى يكون . فقال إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور ( وثانيهما ) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التى فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن فى بعضها تفسيرهم غير ظاهر ، وفى هذا الموضع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بداً من موجد ، ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التى تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما ؟ فإن استندتا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بداً من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهى الأمر فالرب هو المنتهى ، وهذا فى هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول ، فان المروى عن أبى بن كعب أنه قال عن النبى ﷺ أنه قال «وأن إلى ربك المنتهى ، لافكرة فى الرب» أى انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذى لايكون وجوده بموجد ومنه كل وجود ، وقال أنس عن النبى ﷺ أنه قال « إذا ذكر الرب فانتهوا » وهو محتمل لما ذكرنا ، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل ( إليه يصعد الكلم الطيب ) بهذا المعنى ، هذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

## وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى «٤٣»

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله ، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب ، وهذا المعنى واحد فى الحقيقة والعقل ، لأنه لابد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذاً وجوبه ، فلو كان واجبان فى الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( إلى ربك المنتهى ) فى المخاطب وجهان : ( أحدهما ) أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ( ثانيهما ) الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى رباً وإلهاً ، لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال «ربى الذى هو أحد وصمد » يحتاج إليه كل ممكن فإذاً ربك هو المنتهى ، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسىء وحث شديد للمحسن ، لأن قوله أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال ، وأما على قولنا الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى ( فلا يحزنك قولهم . إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ) إلى أن قال تعالى فى آخر السورة ( وإليه ترجعون ) وأمثاله كثيرة فى القرآن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أبدا إن مرجعكم إلى الله فقال ( وأن إلى ربك المنتهى ) الموعود المذكور فى القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى الوجه الثانى للعموم أى إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أولا يدرك الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهى إلى الله فيقف عنده .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ على قولنا إليه المنتهى المراد منه إثبات الوحدانية ، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى ، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر ، فقال تعالى هو أوجد ضدين الضحك والبكاء فى محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة فى مادة واحدة ، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل ، وعلى قولنا إن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) بيان المعاد فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون فى بعضها ضاحكا فرحاً وفى بعضها باكياً محزوناً كذلك يفعل به فى الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أضحك وأبكى) لا مفعول لهما فى هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول القائل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا «٤٤» وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى «٤٥»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعللان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدى فى اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً وسبباً ، وإذا لم يعلل بأمر ولابد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا فى الضحك أمراً له الضحك قالوا قوة التعجب وهو فى غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك ، وقيل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك ، والحزين الذى عند غاية الحزن يضحكه المضحك ، وكذلك الأمر فى البكاء ، وإن قيل لأكثرهم علماً بالأمور التى يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتى فى المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾ والبحث فيه كما فى الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى فى الأول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ماهو أعم منه ودونه فى البعد عن التعليل وهى الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك والبكاء . والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتاً ، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودى وهما من خواص الحيوان ، ويقول الطبيعى فى الحياة لاعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هى النار والهواء والماء والتراب وهى متداعية إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذى خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى ( فهو الذى أمات وأحيا ) فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات ( ثانيها ) هو بمعنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحياء والإماتة ( ثالثها ) أمات أى خلق الموت والجمود فى العناصر ، ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ وهو أيضاً من جملة المتضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعى الذى يقول إنه من البرد والرطوبة فى الأنثى ، قرب امرأة أيبس مزاجاً من الرجل ، وكيف وإذا نظرت فى المميزات

بين الصغير والكبير تجدها أموراً عجيبة منها نبات اللحية ، وأقوى ما قالوا فى نبات اللحية أنهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخانى ينحدر إلى المسام ، فاذا كانت المسام فى غاية الرطوبة والتحلل كما فى مزاج الصبى والمرأة ، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراً ، وإذا كانت فى غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع ، أما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد ، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا فى الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضاً ، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل لهم : فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية ؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ فى بعضها يبهت وفى بعضها يتكلم بأمور واهية ، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى ، وفيه مسئلتان :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى ( وأنه خلق ) ولم يقل وأنه هو خلق كما قال ( وأنه هو أضحك وأبكى ) وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان ، وفى الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال ( أنا أحيى وأميت ) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى ( وأنه هو أغنى وأقنى ) حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان فى معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون ( إنما أوتيته على علم عندى ) ولذلك قال ( وأنه هو رب الشعرى ) لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعرى . فأكد فى مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ، ولم يؤكده فى غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثانى والظاهر أنهما من الأسماء التى هى صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالحبلى والكبرى ، وإنما قلنا إنها كالحبلى فى رأى لأنها حياها أنشئت لا كالكبرى ، وإن قلنا إنها كالكبرى فى رأى ، وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان ، لأن الصفة ما يطلق على شىء ثبت له أمر كالعالم يطلق على شىء له علم والمتحرك يقال لشىء له حركة بخلاف الشجر والحجر ، فإن الشجر لا يقال لشىء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشىء معين ، والذكر اسم يقال لشىء له أمر ، ولهذا يوصف به ، ولا يوصف بالشجر ، يقال جاءنى شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جسم شجر ، والذى ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد له فعل ، والصفة فى الغالب له فعل كالعالم والجاهل

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى «٤٦» وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى «٤٧»

والعزب والكبرى والحبلى، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التى لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد فى صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذى يتبدل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقبل التبدل .

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

وقوله تعالى ﴿ إذا تمنى ﴾ من أمنى المنى إذا نزل أو منى يمنى إذا قدر وقوله تعالى ( مِن نطفة ) تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعاً متباينة وخلق ( الذكر والأنثى ) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعى خلق السموات ، ولهذا قال تعالى ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) .

ثم قال تعالى ﴿ وأن عليه النشأة الأخرى ) وهى فى قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذى ظهر لى بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه ، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمارة تخالط الأجسام الكثيفة المظلمة . وبها كرم الله بنى آدم ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى ( فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ) غير خلق النطفة علقة ، والعلقة مضغة ، والمضغة عظاماً ، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات ، وشارك الملك فى الإدراكات فكما قال هنالك ( أنشأناه خلقاً آخر ) بعد خلق النطفة قال ههنا ( وأن عليه النشأة الأخرى ) فجعل نفخ الروح نشأه أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر ، والذى أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) عند الأكثرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى ( ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة ، ولأنه تعالى قال بعد هذا ( وأنه هو أغنى وأقنى ) وهذا من أحوال الدنيا ، وعلى ماذكرنا يكون الترتيب فى غاية الحسن فإنه تعالى يقول ( خلق الذكر والأنثى ) ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب فى صغره ، ثم أقناه بالكسب بعد كبره . فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر فى قوله تعالى (فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة ) نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لأن الآخر أفعل ، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة . كما فى قوله ( ثم خلقنا النطفة علقة ) ثم قال ( أنشأناه خلقاً آخر ) وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ على للوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة . فما معنى قوله تعالى (وأن عليه

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ «٤٨» وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ «٤٩»

قال الزمخشرى على ماهو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء . وذلك لا يتم إلا بالحشر ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا القول ، ونقول فيه وجهان ( الأول ) عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال ( إنا نحن نحيي الموتى ) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع ( الثانى ) عليه للتعيين . فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمراً وعجزوا عنه ، يقال وجب عليك إذن أن تفعله . أى تعينت له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( النشأة ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى للمرة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرىء النشاءة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة . وكيفما قرىء فهى من نشأ ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، نقول فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى . ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجلاس ، حيث يقال فى السعة أجلسته فما جلس ، وأقمته فما قام ، فيقال أنشاء وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه النشأة أى يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء قد علم أولا ، وإذا قال ( عليه النشأة الأخرى ) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجاً لأن الفقير فى مقابلة الغنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال ﷺ « أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه . وقوله تعالى ( أقنى ) معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء ، والذى عندى أن الحروف متناسبة فى المعنى . فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء . وعلى هذا فالإغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان ، وهداه إلى الارتضاع فى صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما ، وفى الجملة كل مادفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إقناء .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو رب الشعرى ) إشارة إلى فساد قول قوم آخرين ، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت ، وذلك بالنجوم ، فقال ( هو أغنى وأقنى ) وإن قائل الغنى بالنجوم غالط ، فنقول هو رب النجوم وهو محركها ، كما قال تعالى (وهو رب الشعرى) وقوله (هو

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ «٥٠» وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ «٥١» وَقَوْمَ نُوحٍ مِن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ «٥٢»

رب الشعرى) لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعرى نجم مضيء ، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه أهلك عاداً الأولى ﴾ لما ذكر أنه ( أغنى وأقنى ) وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه ، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى باسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزير بن الله ( وقل هو الله أحد الله الصمد ) وعاداً لولى بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام وعاد الؤلى بهمزة الواو وقرأ هذا القارىء على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤصدة للضمة والواو فهي في هذا الموضع تجرى على الهمزة ، وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل ، وفي موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ﴿ وثمود فما أبقى ﴾ يعني وأهلك ثمود وقوله ( فما أبقى ) عائد إلى عاد وثمود أي فما أبقى عليهم ، ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أي فما أبقى منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى ( فهل ترى لهم من باقية ) وتمسك الحجاج على من قال إن ثقيفاً من ثمود بقوله تعالى ( فما أبقى ) .

﴿ وقوم نوح ﴾ أي أهلكهم ﴿ من قبل ﴾ والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة ، أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي إعرابها .

وقوله تعالى ﴿ إنهم كانوا هم أظلم وأطغى ﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه « ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » والبادىء أظلم ، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم ، والظالم واضع الشيء في غير موضعه ، والطاغي المجاوز الحد . فالطاغي أدخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد ، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضداً ، وعليه سؤال وهو أن قوله ( وقوم نوح ) المقصود منه تخويف الظالم

# وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى «٥٣» فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى «٥٤»

بالهلاك . فاذا قال هم كانوا فى غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم فى الظلم ، ونحن ما بالغنا فلانهلك ، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة فى قوله (أظلم) ؟نقول المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى (أشد منهم بطشاً) .

وقوله تعالى ﴿ والمؤتفكة أهوى ﴾ المؤتفكة المنقلبة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهى مؤتفكات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أهوى) أى أهواها بمعنى أسقطها ، فقيل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه . ثم قلبها ، وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( والمؤتفكة أهوى ) على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى اختصاص المؤتفكة باسم الموضع فى الذكر ، وقال فى عاد وثمود ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما ) أن ثمود اسم الموضع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمود باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن فى العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع ، وهذا المعنى حصل للمؤمنين فى آيتين : (إحداهما ) قوله تعالى ( وكف أيدى الناس عنكم ) وقوله تعالى ( وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ) ففى الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفى الثانى لم يقو الحصن على حفظ الساكن ( والوجه الثانى ) هو أن عاداً وثمود وقوم نوح . كان أمرهم متقدماً ، وأماكنهم كانت قد دثرت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين فى كل قوم .

ثم قال تعالى ﴿ فغشاها ما غشى ﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولا وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه ، وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذى غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى ( والسماء وما بناها ) ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أى

فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى «٥٥» هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ «٥٦»

غشاها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه ، يقال لمن أغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذى ضربك .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربك تتمارى ﴾ قيل هذا أيضاً مما فى الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أيها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يقال كيف يجوز أن يقول للنبى صلى الله عليه وسلم ( تتمارى ) لأنا نقول هو من باب ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك ، حتى أن فارضاً لو فرض النبى صلى الله عليه وسلم ممن يشك أو يجادل فى بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء فى نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلاء ربك تتمارى أيها الإنسان ، كما قال ( يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ) وقال تعالى ( وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ) فإن قيل المذكور من قبل نعم والآلاء نعم ، فكيف قال آلاء ربك ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال ( فبأى آلاء ربك تتمارى ) فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشاك : أنت ما أصابك الذى أصابهم وذلك بحفظ الله إياك ( فبأى آلاء ربك تتمارى ) وسنزيده بياناً فى قوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) فى مواضع .

ثم قال تعالى ﴿ هذا نذير من النذر الأولى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى ( ثانيها ) القرآن ( ثالثها ) ما ذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التى هى منذرة . وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الاشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال ( فبأى آلاء ربك تتمارى ) قال ( هذا نذير ) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك ( أزفت الآزفة ) إشارة إلى القيامة ليكون فى الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة ، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملا ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بقى على حقيقة التبعيض أى هذا الذى ذكرنا بعض ماجرى ونبذ مما وقع ، أو يكون

أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ «٥٧» لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ «٥٨»

لابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة ، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف ، كما يقال زيد العالم جاءنى . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيداً عالم غير أنك لاتذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف ، وإما لمدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى .

ثم قال تعالى ﴿ أزفت الآزفة ﴾ وهو كقوله تعالى ( وقعت الواقعة ) ويقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى ، يقال حاكه الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها مايصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ، ومنه يقال : «إذا مات الميت انقطع عمله» وإذا غصب العين غاصب ضمنه ، فقوله ( أزفت الآزفة ) يحتمل أن يكون من القبيل الأول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى (وقعت الواقعة) أى قرب وقوعها وأزفت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ ليس لها من دون الله كاشفة ﴾ فيه وجوه ( أحدها ) لامظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) وقوله تعالى ( لايجليها لوقتها إلا هو ) . (ثانيها) لا يأتى بها إلا الله ، كقوله تعالى ( وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى تدخل على النفى فتؤكد معناه ، تقول ما جاءنى أحد وما جاءنى من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نفياً عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى ( أئفكا آلهة دون الله تريدون ) أى غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة لمؤنث أى نفس كاشفة ، وقيل هى للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفى نفس الكاشف ، لأنا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف لها ولا يكشفها

أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ «٥٩» وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ «٦٠» وَأَنتُمْ سَامِدُونَ «٦١» فَٱسْجُدُوا لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا «٦٢»

أحد وهو كقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) من حيث نفى كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفى كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة ، فقوله (من دون الله) استثناء على الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) لا فساد فى ذلك قال الله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة . (الثانى) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ .

ثم قال تعالى ﴿ أفمن هذا الحديث تعجبون ﴾ قيل من القرآن ، ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث (أزفت الآزفة) فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد .

وقوله تعالى ﴿ وتضحكون ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث ، كما قال تعالى (فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون) فى حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبى والقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أى أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ .

وقوله تعالى ﴿ ولا تبكون ﴾ أى كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده .

وقوله تعالى ﴿ وأنتم سامدون ﴾ أى غافلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الغفلة دائمة ، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان .

وقوله تعالى ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ يحتمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحتمل أن يكون التفاتاً ، فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اعبدوا الله إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة فى الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقال (واعبدوا) أى ائتوا بالمأمور ، ولا تعبدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة ، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

# ﴿ سـورة القمر ﴾

( خمسون وخمس آيات مكية )

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله ( أزفت الآزفة ) فكأنه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت ( أزفت الآزفة ) وهو حق ، إذ القمر انشق ، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيه الانشقاق ، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق ، وفى الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق بعينها معجزة ، فسأل ربه فشقه ومضى ، وقال بعض المفسرين : المراد سينشق ، وهو بعيد ولا معنى له ، لأن من منع ذلك وهو الفلسفى يمنعه فى الماضى والمستقبل ، ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل ، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب ، لأن الانشقاق أمر هائل ، فلو وقع لعم وجه الأرض ، فكان ينبغى أن يبلغ حد التواتر ، نقول النبى ﷺ لما كان يتحدى بالقرآن ، وكانوا يقولون : إنا نأتى بأفصح ما يكون من الكلام ، وعجزوا عنه ، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى . فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر . وأما المؤرخون فتركوه ، لأن التواريخ فى أكثر الأمر يستعملها المنجم ، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ، وظهور شىء فى الجو على شكل نصف القمر فى موضع آخر فتركوا حكايته فى تواريخهم ، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه . وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام ، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات ، وذكرناه مراراً فلا نعيده .

وقوله تعالى ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾ تقديره : وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر ، فإنهم رأوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يؤمنوا ، ولم يتركوا عنادهم ، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا ، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قوله ( آية ) ماذا ؟ نقول آية اقتراب الساعة ، فإن انشقاق القمر من آياته ، وقد

ردوا وكذبوا ، فإن يروا غيرها أيضاً يعرضوا ، أو آية الانشقاق فإنها معجزة ، أما كونها معجزة فني غاية الظهور ، وأما كونها آية الساعة ، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها ، وكذلك قوله فى كل جسم سماوى من الكواكب ، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به ، وبان جواز خراب العالم ، وقال أكثر المفسرين : معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب ، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان ، وخفاء الأمر على الأذهان ، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر فى كتابه أن القمر ينشق ، وهو علامة قيام الساعة ، لكان ذلك أمراً لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب ، فلا يكون معجزة للنبى ﷺ ، كما أن هذه الأشياء عجائب ، وليست بمعجزة للنبى ، لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة ، لأنا نقول فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب ، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد . ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة ، فأخبر الله فى الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبى ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ ، وذلك لأن بعثة النبى ﷺ علامة كائنة حيث قال « بعثت أنا والساعة كهاتين » ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبى صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون ، فكان وجوده دليل أمور ، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبى صلى الله عليه وسلم على المشركين ، وهم كانوا غافلين عما فى الكتب . وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة ، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها ، فهى إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى ، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك ، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى ( اقتربت الساعة ) يحتمل أن يكون فى العقول والأذهان ، يقول من يسمع أمراً لا يقع هذا بعيد مستبعد ، وهذا وجه حسن ، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره ، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زماناً لا إمكاناً يمكن الكافر من مجادلة فاسدة ، فيقول قال الله تعالى فى زمان النبى ﷺ ( اقتربت ) ويقولون بأن من قبل أيضاً فى الكتب [السابقة] كان يقول ( اقترب الوعد ) ثم مضى مائة سنة ولم يقع ، ولا يبعد أن يمضى ألف آخر ولا يقع ، ولو صح إطلاق لفظ القرب زماناً على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات ، وأيضاً قوله ( اقتربت ) لانتهاز الفرصة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان ، فللكافر أن يقول : إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تدركنى ، ولا تدرك أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكانها قريباً فى العقول يكون ذلك رداً بالغاً على المشركين والفلاسفة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر ، وقال اعلموا أن الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفى ، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه ، ولم يقل : لا يقع أو ليس بكائن ، بل قال ذلك بعيد . ولم يقنع بهذا أيضاً ، بل قال ذلك : غير ممكن ، ولم يقنع به أيضاً ، بل قال : فإن امتناعه ضرورى ، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال

## وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ «٢»

بالضرورة ، ولهذا قالوا ( أئذا متنا ، أئذا كنا عظاماً ، أئذا ضللنا فى الأرض ) بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر ، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه ، بل قال ( إن الساعة آتية لاريب فيها ) ولم يقتصر عليه بل قال ( وما يدريك لعل الساعه تكون قريباً ) ولم يتركها حتى قال ( اقتربت الساعة ، واقترب الوعد الحق ، اقترب للناس حسابهم ) اقتراباً عقلياً لايجوزأن ينكر مايقع فى زمان طرفة عين ، لأنه على الله يسير ، كما أن تقليب الحدقة علينا يسير ، بل هو أقرب منه بكثير ، والذى يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد ، والباقى بالنسبة إلى الماضى شىء يسير ، فلهذا قال ( اقتربت الساعة ) .

وأما قوله ﷺ « بعثت أنا والساعة كهاتين » فمعناه لا نبى بعدى فإن زمانى يمتد إلى قيام الساعة ، فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ، ولا شك أن الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هوفيه ، كما أن المكان الذى تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان ، فإن قيل كيف يصح حمـــله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به ؟ قلت كما صح قوله تعالى (لعل الساعة تكون قريباً) فإن لعل للترجى والأمر عند الله معلوم ، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الآدمى فى زماننا حملا فى غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة فى زمان يسير ، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً ، وأما تقليب الحدقة فممكن إمكاناً فى غاية القرب .

﴿المسألة الثانية﴾ الجمع الذين تكون الواو ضميرهم فى قوله (يروا) و (يعرضوا) غير مذكور فمن هم ؟ نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره : وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ التنكير فى الآية للتعظيم أى إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ ويقولوا سحرمستمر ﴾ ما الفائدة فيه ؟ نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه ، وأن الإعتراف لزمهم لأنهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور ، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر فى الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها ، ثم يقول هذا ليس بشىء هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المستمر ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) دائم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية ، فقالوا (هذا سحر مستمر) دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة ، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ «٣» وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ «٤»

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ( ثانيها ) مستمر أى قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهى الشدة ( وثالثها ) من المرارة أى سحر مر مستبشع ( ورابعها ) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا بقاء له .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين ( أحدهما ) وكذبوا محمداً المخبر عن اقتراب الساعة ( وثانيهما ) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً ﷺ فقوله (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر ، فهذه أهواؤهم . وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقوله ( واتبعوا أهواءهم ) فى أنه سحر القمر ، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شىء فهذه أهواؤهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

وقوله تعالى ﴿ وكل أمر مستقر ﴾ فيه وجوه (أحدها ) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى ( ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم ) أى بأنها حق ( ثانيها ) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى ( لا يخفى عليه شىء ) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والأنبياء صدقوا وبلغوا ماجاءهم ، كقوله تعالى ( لا يخفى على الله منهم شىء ) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة (وكل شىء فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر) ، ( ثالثها) هو جواب قولهم (سحر مستمر) أى ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد ، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشىء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم ، وهذا هو الترتيب الحكمى ، ولهذا قال بعد الآيات ( حكمة بالغة ) أى هذه حكمة بالغة ، والأنباء هى الأخبار العظام ، ويدلك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والأنباء إلا لما له وقع قال (وجئتك من سبأ بنبأ يقين ) لأنه كان خبراً عظيما . وقال ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) أى محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ) فكذلك الأنباء ههنا ، وقال تعالى عن موسى (لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شىء عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ «٥» فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ «٦»

ولم يقصده ، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقديره جاء فيه الأنباء ، وقيل قوله ( جاءكم من الأنباء ) يتناول جميع ماورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله (فيه مزدجر) وفى (ما) وجهان (أحدهما) أنها موصولة أى جاءكم الذى فيه مزدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره (جاءكم من الأنباء) شىء موصوف بأن فيه (مزدجر) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتقى ، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير ، لأن المصدر هو المفعول الحقيقى .

ثم قال تعالى ﴿ حكمة بالغة ﴾ وفيه وجوه (الأول) على قول من قال (ولقد جاءهم من الأنباء) المراد منه القرآن ، قال ( حكمة بالغة ) بدل كأنه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن مافى قوله (ما فيه مزدجر) (الثانى) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوها ( أحدها ) هذا الترتيب الذى فى إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ( ثانيها ) إنزال مافيه الأنباء ( حكمة بالغة ) ( ثالثها ) هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة ( الثالث ) قرىء بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما فى قوله ( ما فيه مزدجر ) أى جاءكم ذلك حكمة ، فان قيل إن كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شىء فيه ازدجار يكون منكراً وتنكير ذى الحال قبيح نقول كونه موصوفاً يحسن ذلك .

وقوله ﴿ فما تغنى النذر ﴾ فيه وجهان ( أحدهما ) أن ما نافية . ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى ( فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ) ويؤيد هذا قوله تعالى ( فتول عنهم ) أى ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء . فاذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى أمرت بها بقوله تعالى ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ) وتول إذا لم تقدر ( ثانيهما ) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى تغنى النذر غير هذا فلم يبق عليك شىء آخر .

قوله تعالى ﴿ فتول عنهم ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إن قوله ( تول ) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شىء نكر ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره مافيه نصح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بعد ما قال ( فتول عنهم يوم يدع الداع ) ( يخرجون من الأجداث ) للتخويف . والعامل

خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ «٧»

فى (يوم) هو مابعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعى معرف كالمنادى فى قوله (يوم ينادى المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن مناديا ينادى وداعياً يدعو وفى الداعى وجوه أحدها أنه إسرافيل ( وثانيها ) أنه جبريل ( وثالثها ) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لايقطع حد العلمية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى ( إلى شىء نكر ) أى منكر وهو يحتمل وجوهاً ( أحدها ) إلى شىء نكر فى يومنا هذا لأنهم أنكروه أى يوم يدعو الداعى إلى الشىء الذى أنكروه يخرجون ( ثانيها ) نكر أى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغى أن لايكون أى من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغى أن لايقع لأنه يرديهم فى الهاوية ، فان قيل ما ذلك الشىء النكر ؟ نقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فان قيل النشر لايكون منكراً فانه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره ؟ نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى ﴿ خاشعة أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جرادمنتشر ﴾ وفيه قراءات خاشعاً وخاشعة وخشعاً ، فمن قرأ خاشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله ( تخشع أبصارهم ) ومن قرأ خشعاً فله وجوه ( أحدها ) على قول من يقول يخشعن أبصارهم على طريقة من يقول : أكلونى البراغيث ( ثانيها ) فى ( خشعاً ) ضمير أبصارهم بدل عنه ، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل : أعجبونى حسنهم . ( ثالثها ) فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعاً ، روى أن مجاهداً رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال له يانبى الله خشعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام خاشعاً ، ولهذه القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله ( يوم يدع الداع ) خشعاً أى يدعو هؤلاء ، فان قيل هذا فاسد من وجوه ( أحدها ) أن التخصيص لافائدة فيه لأن الداعى يدعو كل أحد . ( ثانيها ) قوله ( يخرجون من الأجداث ) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، ( ثالثها ) قراءة خاشعاً تبطل هذا ، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شىء نكر) يدفع ذلك لأن كل أحد لايدعى إلى شى نكر وعن الثانى المراد ( من شىء نكر ) الحساب العسر يعنى يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعاً ولا يكون العامل فى ( يوم يدعو ) يخرجون بل اذكروا ، أو ( فما تغنى النذر ) كما قال تعالى ( فما تنفعهم شفاعة الشافعين ) ويكون يخرجون ابتداء كلام ؛ وعن الثالث أنه لامنافاة بين القراءتين ، وخاشعاً نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو

مُهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ «٨» كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ «٩»

كأنه يقول يدعو الداعى قوماً خاشعة أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى ( وخشعت الأصوات ) وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفلت يمنة ولا يسرة كما فى قوله تعالى ( لا يرتد إليهم طرفهم ) وقوله تعالى ( يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ) مثلهم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج ، ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم.

ثم قال تعالى ﴿ مهطعين إلى الداع ﴾ أى مسرعين إليه انقياداً ﴿ يقول الكافرون هذا يوم عسر ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم فى قوله تعالى ( يوم يدع الداع ) أى يوم يدعو الداعى ( يقول الكافرون هذا يوم عسر ) ، وفيه فائدتان ( إحداهما ) تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب ، كما قال تعالى ( فذلك يوم عسير ، على الكافرين غير يسير ) يعنى له عسر لا يسر معه ( ثانيتهما ) هى أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فان الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعى يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول ( هذا يوم عسر ) .

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين ، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ، ويجوزون كذبت فما الفرق ؟ نقول التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس إذا قلنا ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع ، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه ، فإنا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم فى الوجود يصحح قولنا ضربوا وهم ضاربون ، لأنهم إن اجتمعوا فى مكان فهم جمع ، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا ، فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع فى الفعل والفاعلية ، وليس بسبب الفعل ، فلم يجز أن يقال ضربوا جمع ، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم ، فينبغى أن يعلم أولا اجتماعهم فى الفعل، فيقول الضاربون ضربوا ، وأما ضربت هند فصحيح ، لأنه لا يصح أن يقال التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت ، بل هى كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة ، وليس الجمع كانوا جمعاً فضربوا

فصاروا ضاربين ، بل صاروا ضاربين لاجتماعهم فى الفعل، ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد وورود التأنيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولا لأنثى ولا لذكر، ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هند ، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما قال تعالى ( كذبت ) ما الفائدة فى قوله تعالى ( فكذبوا عبدنا ) ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) أن قوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) أى بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا ( الثانى ) ( كذبت قوم نوح الرسل ) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم فى التوحيد ( فكذبوا عبدنا ) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلى وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا ( الثالث ) قوله تعالى ( فكذبوا عبدنا ) للتصديق والرد عليهم تقديره ( كذبت قوم نوح ) وكان تكذيبهم عبدنا أى لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل كذبنى فكذب صادقاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كثيراً ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما فى قوله تعالى ( إن عبادى ، ياعبادى ، واذكر عبدنا ، إنه من عبادنا ) وكل واحد عبده فما السر فيه ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) ما قيل فى المشهور أن الإضافة إليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ( أن طهرا بيتى ) وقوله تعالى ( ناقة الله ) ( الثانى ) المراد من عبدنا أى الذى عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله ( وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ، لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى ( كونوا عبادا لى ) أى حققوا المقصود ( الثالث ) الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذى لم يقل بمعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهاً فالعبد المضاف هو الذى بكليته فى كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل ماهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم ؟ نقول قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفاً لكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى وقالوا ( مجنون ) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ماعجزوا منه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أى يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق ، فقالوا ( مجنون ) أى يقول ما لم يقل به عاقل فبين مبالغتهم فى التكذيب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( وازدجر ) إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم ، نقول فيه خلاف منهم من قال إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أى هم كذبوا وهو ( ازدجر ) أى أوذى وزجر ، وهو كقوله تعالى ( كذبوا وأوذوا ) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ «١٠» فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ «١١»

كان الكلام أكثر مناسبة ، نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء إلى الإيمان ، إلى الدعاء عليهم ، ولو قال زجروه ماكان يفيد أنه تأذى منهم لأن فى السعة يقال آذونى ولكن ما تأذيت ، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، ومنهم من قال (وازدجر) حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجر ، تقديره قالوا مجنون مزدجر ، ومعناه : ازدجره الجن أو كأنهم قالوا جن وازدجر ، والأول أصح ويترتب عليه :

قوله تعالى ﴿ فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر ﴾ ترتباً فى غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أنى مغلوب وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء إنى بكسر الهمزة على أنه دعاء ، فكأنه قال إنى مغلوب ، وبالفتح على معنى بأنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مامعنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه (الأول) غلبنى الكفار فانتصر لى منهم (الثانى) غلبتنى نفسى وحملتنى على الدعاء عليهم فانتصر لى من نفسى ، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال إن النبى صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام فى نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملا ، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة ، بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك باخع نفسك) ، (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) . فقال نوح يا إلهى إن نفسى غلبتنى وقد أمرتنى بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [إنى] مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبرى فانتصر لى منهم لا من نفسى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فانتصر معناه انتصر لى أو لنفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه (أحدها) فانتصر لى مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فانتصر لك ولدينك فإنى غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك (ثالثها) فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه ، وهذا يقوله قوى النفس بكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب منا ، وانصر المحق منا .

ثم قال تعالى ﴿ ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ﴾ عقيب دعائه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز؟ نقول فيه قولان (أحدهما) حقائقها والسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) هو على طريق الاستعارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل فى المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتحت أفواه القرب أى كأنه ذلك ، فالمطر فى الطوفان كان بحيث يقول القائل :

## وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَاءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ «١٢»

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان فى غاية الهطلان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( ففتحنا ) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله ، كما قال تعالى ( وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة ) بياناً لكمال القدرة ، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء فى قوله ( بماء منهمر ) ما وجهه ، وكيف موقعه ؟ نقول فيه وجهان : ( أحدهما ) كما هى فى قول القائل : فتحت الباب بالمفتاح ، وتقديره : هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب . وعلى هذا تفسير قول من يقول : يفتح الله لك بخير ، أى يقدر خيراً يأتى ويفتح الباب ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى من بدائع المعانى ، وهى أن يجعل المقصود مقدماً فى الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك ، وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزق ، أى يقدر رزقاً يأتى إلى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحه ، فيكون الله قد فتحه بالرزق ( ثانيهما ) ( فتحنا أبواب السماء ) مقرونة ( بماء منهمر ) والانهمار الانسكاب والانصباب صباً شديداً ، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه ، وفى ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب .

ثم قال تعالى ﴿ وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾ وفيه من البلاغة ماليس فى قول القائل : وفجرنا عيون الأرض ، وهذا بيان التمييز فى كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً ، أثبت ما لا يثبته قولك ضاق ذرع زيد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ( وفجرنا الأرض عيوناً ) ولم يقل ففتحنا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهى للمبالغة ، ولهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجارى أو غيرها .

وأما قوله تعالى ( وفجرنا الأرض عيوناً ) فهو أبلغ من قوله : وفجرنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويكفى فى صحة ذلك القول أن يجعل فى الأرض عيوناً ثلاثة ، ولا يصلح مع هذا فى السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً ، ومثل هذا الذى ذكرناه فى المعنى لا فى المعجز ، والحكمة قوله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أنى ذكرته مثلا ( ولله المثل الأعلى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العيون فى عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

## وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ «١٣» تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

مشترك ، والظاهر أنها حقيقة فى العين التى هى آلة الابصار ومجاز فى غيرها . أما فى عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذى فى العين كالنور الذى فى العين غير أنها مجاز مشهور صار غالباً حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفوارة إلا بقرينة مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التى توجد فى الينبوع ، ويقال عانه يعينه إذا أصابه بالعين ، وعينه تعييناً ، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين ، وعاينه معاينة وعياناً ، وعين أى صار بحيث تقع عليه العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( فالتقى الماء ) قرىء فالتقى الماءان ، أى النوعان ، منه ماء السماء وماء الأرض ، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف ، وتجمع أيضاً ، يقال عندى تمران وتمور وأتمار على تأويل نوعين وأنواع منه ، والصحيح المشهور ( فالتقى الماء ) وله معنى لطيف ، وذلك أنه تعالى لما قال ( ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ) ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة ، فلما قال ( وفجرنا الأرض عيوناً ) كان من الحسن البديع أن يقول مايفيد أن الماء نبع منها بقوة ، فقال ( فالتقى الماء ) أى من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء ، بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ، ولعل المراد من قوله ( وفار التنور ) مثل هذا .

وقوله تعالى ( على أمر قد قدر ) فيه وجوه ( الأول ) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء ( الثانى ) على حال قدر أحد الماءين بقدر الآخر ( الثالث ) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، فنهم من قال : ماء السماء كان أكثر ، ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أى مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك ، يقول القائل : جرى على فلان شىء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمته ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال التقى الماء ، أى اجتمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مقدوراً مقدراً ، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى ، والغرق لم يكن مقصوداً بالذات ، وإنما ذلك أمر لزم من الطوفان الواجب وقوعه ، فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المغرقين .

وقوله تعالى ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا ﴾ أى سفينة ، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر ، وكان انفكاكها فى غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والدسر المسامير .

## جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ «١٤»

وقوله تعالى ( تجرى ) أى سفينة ذات ألواح جارية ، وقوله تعالى (بأعيننا) أى بمرأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه .

وقوله تعالى ﴿ جزاء لمن كان كفر ﴾ يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون نصبه بقوله (حملناه) أى حملناه جزاء ، أى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم ( وثانيها ) أن يكون بقوله ( تجرى بأعيننا ) لأن فيه معنى حفظنا ، أى ما تركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال : فتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولا له بهذه الأفعال . ولنذكر ما فيه من اللطائف فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى السماء ( ففتحنا أبواب السماء ) لأن السماء ذات الرجع وما لها فطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال فى الأرض (وفجرنا الأرض) لأنها ذات الصدع .

﴿ الثانية ﴾ لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل فى الأرض وأجرينا من الأرض بحاراً وأنهاراً ، بل قال ( عيوناً ) والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الأرض أنه تعالى فجرها كلها ، فقال (وفجرنا الأرض) لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة ههنا .

﴿ الثالثة ﴾ ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون ، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى ( على أمر قد قدر ) أى أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحاً بقوله تعالى ( وحملناه ) وأشار إلى طريق النجاة بقوله ( ذات ألواح ) وكذلك قال فى موضع آخر فأخذهم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فأنجيناه وأصحاب السفينة فصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم (يابنى اركب معنا) وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً .

﴿ الرابعة ﴾ قوله تعالى ( تجرى بأعيننا ) أبلغ من حفظنا ، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للمبالغة .

﴿ الخامسة ﴾ ( بأعيننا ) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرؤية لسان العين .

﴿ السادسة ﴾ قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم . وأما جزاء شكره لنا فباق ، وقرىء (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

# وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا ءَايَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «١٥»

ومقاتلة وقرىء ( لمن كان كفر ) بفتح الكاف ، وأما ( كفر ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى ( واشكروا لى ولا تكفرون ) وقال تعالى ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ) . ( ثانيهما ) أن يكون من الكفر لا من الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال كفر به وترك لظهور المراد .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد تركناها آية ﴾ وفى العائد إليه الضمير وجهان : ( أحدهما ) عائد إلى مذكور وهو السفينة التى فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان : ( أحدهما ) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودى بالجزيرة وقيل بأرض الهند ( وثانيهما ) ترك مثلها فى الناس يذكر ( وثانى ) الوجهين الأولين ، أنه عائد إلى معلوم أى تركنا السفينة آية ، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال ( تركناها ) أى جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلاناً مثلة أى جعلته ، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

وقوله تعالى ﴿ فهل من مدكر ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل اليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله ( فهل من مدكر ) مهتد ، وهذا الكلام يصلح حثاً ويصلح تخويفاً وزجراً ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال ههنا ( ولقد تركناها ) وقال فى العنكبوت ( وجعلناها آية ) قلنا هما وإن كانا فى المعنى واحداً على ماتقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله ( ذات ألواح ودسر ) وذكر جريها فقال ( تركناها ) إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ( وجعلناها ) إشارة إلى بعض ذلك فان قيل إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا ( وحملناه ) ولم يقل وأصحابه وقال هناك ( وأنجيناه وأصحاب السفينة ) ؟ نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال ( تجرى بأعيننا ) أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله ( وأنجيناه وأصحاب السفينة ) لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلهذا قال ( قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ) يعنى المحمول ثم قال تعالى ( واستوت على الجودى ) تصريحاً بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله ( آية ) منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ماتقدم بيانه وهو الظاهر ، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهى آية وهى إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول

# فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «١٦»

فهى فى معناه كأنه قال تركناها دالة(١) ، ويحتمل أن يقال نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً .

﴿المسألة الثانية﴾ (مدكر) مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر و[لما] كان مخرج الذال قريباً من مخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالى ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول فى مدكر مذدكر فيقلب التاء . ولا يدغم ولكل وجهة ، والمدكر المعتبر المتفكر ، وفى قوله ( مدكر ) إما إشارة إلى مافى قوله (ألست بربكم ؟ قالوا بلى) أى هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل للكل آيات الله ونسوها ( فهل من مدكر ) يتذكر شيئاً منها .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى ونذر ﴾ وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون ذلك استفهاماً من النبى صلى الله عليه وسلم تنبيها له ووعداً بالعاقبة ( وثانيهما ) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى ( والليل إذا يسر ) وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى ( فإياى فاعبدون ولا ينقذون ) وقوله تعالى ( ياعباد فاتقون ) وقوله وقوله تعالى ( ولا تكفرون ) وقرىء بإثبات الياء ( عذابى ونذرى ) ـ فيه مسائل :

﴿الأولى﴾ ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى (فكيف كان)؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أى بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال ( هل من مدكر ) فرض وجودهم وقال يامن يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير ( فكيف كان عذابى ) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله ( فهل من مدكر ) تقديره مدكر كيف كان عذابى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم ؟ نقول ، أما على قولنا الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما فى قوله تعالى ( الحاقة ماالحاقة ) و(القارعة ماالقارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد فى الدار ؟ بمعنى هل زيد فى الدار . ويقول المنجز وعده هل صدقت ؟ فكأنه تعالى قال : عذابى وقع وكيف كان أى كان عظيما وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

(١) فى الأصل دالا ، والمقصود بيان من معنى الآية أي لما دلالة الآية وقوتها

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «١٧»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى من قبل : (ففتحنا ، وفجرنا ، وبأعيننا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين ( أحدهما ) لفظى وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها فى اللفظ تسقط كثيراً فيما إذا التقى ساكنان ، تقول غلامى الذى ، ودارى التى ، وهنا حذفت لتواخى آخر الآيات ، وأما النون والألف فى ضمير الجمع فلا تحذف ( وأما الثانى ) وهو المعنوى فنقول إن كان الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأنباء ، وفى فتحنا وفجرنا لترهيب العصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله ( مدكر ) فيه إشارة إلى قوله ( ألست بربكم ) فلما وحد الضمير بقوله ( ألست بربكم ) قال فكيف كان ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير ؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا ، أى كيف كان عاقبة عذابى وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأنباء ، أى كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله ؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا ؟ فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان فى جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه ، فإن قيل قوله تعالى ( كذبت ثمود بالنذر ) أى بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم ، وأما الرسل فقد جاءهم واحد ، نقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شىء وكان المشركون مكذبين بالكل ماخلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال : كذبت ثمود بالنذر ، أى بالأنبياء بأسرهم ، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم.

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ، ولم يكن شىء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن .

وقوله تعالى ﴿ فهل من مدكر ﴾ أى هل من يحفظه ويتلوه ( الثانى ) سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة ( الثالث ) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلماً . ( الرابع ) وهو الأظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له إن معجزتك القرآن ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) تذكرة لكل أحد وتتحدى به فى العالم ويبقى على مرور الدهور ، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة فى إظهار معجزة ، وبعدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر ، وقوله تعالى ( فهل من مدكر ) أى متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيراً ما يجىء بمعنى ، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى وجود أمر سابق فنسى ، نقول ما فى الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسى فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «١٨»

وقيل فهل من مدكر أى حافظ أو متعظ على مافسرنا به قوله تعالى ( يسرنا القرآن للذكر ) وقوله ( فهل من مدكر ) وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لايحتاج إلى نكر ، بل هو أمر حاصل عنده لايحتاج إلى معاودة ما عند غيره .

ثم قال تعالى ﴿ كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال فى قوم نوح ( كذبت قوم نوح ) ولم يقل فى عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه ، فانك إذا قلت بيت الله لايفيد ما يفيد قولك الكعبة ، فكذلك إذا قلت رسول الله لايفيد مايفيدقولك محمدفعاد اسم علم للقوم لايقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال ( ألا بعداً لعاد قوم هود ) ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم (ثانيهما ) أن قوم هود واحد وعاد ، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى ( عاداً الأولى ) لأنا نقول : أما قوله تعالى ( لعاد قوم هود ) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز فى البدل أن يكون دون المبدل فى المعرفة ، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة ، وأما عاداً الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبى شفيعى والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لالبيانها وتعريفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل كذبوا هوداً كما قال ( فكذبوا عبدنا ) وذلك لوجهين ( أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريباً من ألف سنة وأصروا على التكذيب ، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح فى مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن نبه عليه [فى] واحد منها فى الأعراف قال ( فنجيناه والذين معه فى الفلك ) وقال حكاية عن نوح ( قال رب إن قومى كذبون ) وقال ( إنهم عصونى ) وفى هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلا ولذلك قال تعالى فى مواضع ذكر شعيب فكذبوه ( وقال الذين كذبوا شعيباً ) وقال تعالى عن قومه ( وإنا لنظنك من الكاذبين ) لأنه دعا قومه زماناً مديداً ( وثانيهما ) أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال ( كذبت بل عاد ) كما قال ( كذبت قوم نوح ) ولم يذكر دعاءه عليهم وإجابته كما قال فى نوح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ( فكيف كان عذابى ) قبل إن بين العذاب . وفى حكاية نوح بين العذاب . ثم قال ( فكيف كان ) فما الحكمة فيه ؟ نقول الاستفهام الذى ذكره فى حكاية نوح

## إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ «١٩»

مذكور ههنا ، وهو قوله تعالى (فكيف كان عذابى ونذر ) كما قال من قبل ومن بعد فى حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى فى حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسئول سائلا ، فيقول كيف هى فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابى ، فقال السامع بين أنت فإنى لا أعلم فقال (إنا أرسلنا) وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم مافعلت ويقول أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام ، وإنما ذكرههنا المرة الأولى ولم يذكر فى موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال ( كيف كان عذابى ) حثاً على التدبر والتفكر ، وأما الاختصار فى حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبى صلى الله عليه وسلم ، ويدل عليه قوله تعالى ( فأما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة )وذكر استكبارهم كثيراً . وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين فى الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم فى التكذيب ونسبته إلى الجنون ، وذكر حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابى) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال ههنا إنا ولم يقل إنى ، والجواب ماذكرناه فى قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ( ثانيها ) دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت ، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هى التى تصلح لأن يوصف بها ، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراما أو معان ، فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم وجسم أبيض ، وقولنا أبيض معناه شيء له بياض ، ولا يكون الجسم مأخوذاً فيه ، ويظهر ذلك فى قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحى فى المعنى من حيث المفهوم فإنا إذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لأن اللفظ ماوضع لحى يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ، ويزيده ظهوراً قولنا معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئاً ، ولو دخل الجسم فى الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة . إذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء ، فان قولنا الهندى يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندى وتمر هندى ولا يصح أن يقال مهند وكذا الأبلق ولون آخر

فى فرس ولا يقال للثوب أبلق ، كذلك الا فطس أنف فيه تقعير إذا قال القائل أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغى أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون ، فما الجواب ؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة . فإذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هى الريح الباردة فحسب ، فكأنه قال ريح ريح باردة ، فنقول الألفاظ التى فى معانيها أمران فصاعداً ، كقولنا عالم فإنه يدل على شىء له علم فقيه شىء وعلم هى على ثلاثة أقسام ( أحدها ) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما فى العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد فى هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها ، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومه حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذى هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ( ثانيها ) أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ماله الحياة لا كالحى الذى هو اسم لشىء له الحياة ، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحى الذى لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حى بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة ( ثالثها ) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثور اختل الغرض وإن بان جملا كذلك ، إذا علمت هذا ففى كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر ، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف ، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الناقة ، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد لجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ههنا (إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) وقال فى الطور (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ) فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم فى الريح أظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة التى تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هى التى لا تنشىء سحاباً ولا تلقح شجراً وهى كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله ( ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ) فتميزت عن

## تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ «٢٠»

الرياح العقم ، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هنا (فى يوم نحس مستمر) وقال فى السجدة (فى أيام نحسات) وقال فى الحاقة ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما فى قوله تعالى (يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله (مستمر) يفيد ما يفيده الأيام لأن الاستمرار ينبىء عن إمرار الزمان كما ينبىء عنه الأيام ، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قراءتين: إحداهما (يوم نحس) بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس ، وثانيتهما (يوم نحس) بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس ، كما فى قوله تعالى (فى أيام نحسات) فإن قيل أيتهما أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ ( يوم نحس مستمر ) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً لنحس ، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق ، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فماذا يقول فى النحس؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ فى غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كائن نحس ، كما تقول فى قوله تعالى ( بجانب الغربى ) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى ( فى أيام نحسات ) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله ( حسوماً ) .(الثانى) شديد من المرة كما قلنا من قبل فى قوله (سحر مستمر) وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( فى أيام نحسات لنذيقهم بعض الذى ) فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( تنزع الناس ) وصف أو حال ؟ نقول يحتمل الأمرين جميعاً ، إذ يصح أن يقال : أرسل ريحاً صرصراً نازعة للناس ، ويصح أن يقال : أرسل الريح نازعة ، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا ، وذو الحال نكرة ؟ نقول الأمر هنا أهون منه فى قوله تعالى ( ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر ) فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن ( ما ) موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال ، فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر ، والتنكير فيه للتعظيم ، وإلا فهى ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل ، كما تقول : جاء زيد جذبنى ، وتقديره : جاء فجذبنى ، كذلك ههنا قال ( إنا أرسلنا عليهم ريحاً )

فأصبحت ( تنزع الناس ) ويدل عليه قوله تعالى ( فترى القوم فيها صرعى ) فالتاء فى قوله ( تنزع الناس ) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله ( صرعى ) وقوله تعالى ( كأنهم أعجاز منقعر ) فيه وجوه ( أحدها ) نزعتهم فصرعتهم ( كأنهم أعجاز نخل ) كما قال ( صرعى كأنهم أعجاز نخل ) ( ثانيها ) نزعتهم فهم بعد النزع ( كأنهم أعجاز نخل ) وهذا أقرب ، لأن الانقعار قبل الوقوع ، فكأن الريح تنزع [الواحد] وتقعر[ه] فينقعر فيقع فيكون صريعاً ، فيخلو الموضع عنه فيخوى ، وقوله فى الحاقة (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ) إشارة إلى حاله بعد الانقعار الذى هو بعد النزع ، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية ، فإن حال الانقعار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع فى الخروج والأخذ فيه ( ثالثها ) تنزعهم نزعاً بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض ، وفى المعنى وجوه ( أحدها ) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم ( ثانيها ) ذكره إشارة إلى ثباتهم فى الأرض ، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم فى الأرض ويقصدون المنع به على الريح ( وثالثها ) ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح ، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( منقعر ) فذكر النخل ، وقال فى الحاقة ( كأنهم أعجاز نخل خاوية) فأنثها ، قال المفسرون : فى تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضى ذلك لقوله (مستمر ، ومنهمر ، ومنتشر) وهو جواب حسن ، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد ، كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع ، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ، ونخل خاو وخاوية وخاويات ، ونخل باسق وباسقة وباسقات ، فإذا قال قائل منقعر أو خاو أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى ، وإذا قال منقعرات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ ، وإذا قال منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ، وربما قال منقعرة على الإفراد من حيث اللفظ ، وألحق به تاء التأنيث التى فى الجماعة إذا عرفت هذا فنقول : ذكر الله تعالى لفظ النخل فى مواضع ثلاثة ، ووصفها على الوجوه الثلاثة ، فقال ( والنخل باسقات ) فإنها حال منها وهى كالوصف ، وقال ( نخل خاوية ) وقال ( نخل منقعر ) فحيث قال ( منقعر ) كان المختار ذلك ، لأن المنقعر فى حقيقة الأمر كالمفعول ، لأنه الذى ورد عليه القعر فهو مقعور ، والخاوى والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولا ، كما تقول : امرأة كفيل ، وامرأة كفيلة ، وامرأة كبير ، وامرأة كبيرة . وأما الباسقات ، فهى فاعلات حقيقة ، لأن البسوق أمر قام بها . وأما الخاوية ، فهى من باب حسن الوجه ، لأن الخاوى موضعها ، فكأنه قال : نخل خاوية المواضع ، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «٢١» وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٢٢» كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ «٢٣»

اللفظ ، فكان الدليل يقتضى ذلك ، بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى ونذر ، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير ، وفى قوله ( عذابى ونذر ) لطيفة ما ذكرناها ، وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر فى هذا الموضع جمع نذير الذى هو مصدر معناه إنذار ، فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل : فكيف كان أنواع عذابى ، ووبال إنذارى ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التى هى نعم ورحمة تواترت ، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة ، فكانت النعم كثيرة ، والنقمة واحدة . وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين.

فقال ﴿ كذبت ثمود بالنذر ﴾ وقد تقدم تفسيره غير أنه فى قصة عاد قال ( كذبت ) ولم يقل بالنذر ، وفى قصة نوح قال ( كذبت قوم نوح بالنذر ) فنقول هذا يؤيد ماذكرنا من أن المراد بقوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) إن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والأولون يكذبون رسولا واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم فى قوله الله تعالى واحد والحشر كائن ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال فى قوم نوح ( فكذبوه فأنجيناه ) وقال فى عاد ( وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ) وأما قوله تعالى ( كذبت قوم نوح المرسلين ) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا مايفضى إلى تكذيب جميع المرسلين . ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح ( رب إن قومى كذبون ) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ماصدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه . إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال ( كذبت ثمود بالنذر ) هذا كله إذا قلنا إن النذر جمع نذير بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله ( فقالوا أبشراً منا

## فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً للرسل والباء فى قوله بالنذر يؤيد الوجه الثانى لأنا بينا أن الله تعالى فى تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبونى وقال ( كذبوا بآيات ربهم ، وبآياتنا ) فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شافياً .

وفى قوله تعالى ﴿ فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ مسائل :

﴿ المسأله الأولى ﴾ زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار فى مواضع منها هذا الموضع وهو الذى يكون مايرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب فى اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ماذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ويخبرعنه . فاذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله ،فاذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فان قيل من قرأ ( أبشر منا واحداً نتبعه) كيف ترك الأجود ؟ نقول نظرا إلى قوله تعالى ( فقالوا ) إذ مابعد القول لايكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان بشراً منصوباً بفعل . فما الحكمة فى تأخر الفعل فى الظاهر؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم فى الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين فى ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشراً يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه، فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه أنه يعلم مالا نعلم أو يقدر على مالانقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه ، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن فى هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدها) نكروه حيث قالوا ( أبشراً ) ولم يقولوا أنتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير ( ثانيها ) قالوا أبشراً ولم يقولوا أرجلا ( ثالثها ) قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما ( منا ) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم ، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض ( رابعها ) واحداً يحتمل أمرين أيضاً ( أحدهما ) وحيداً إلى ضعفه ( وثانيهما) واحداً أى هو من الآحاد لامن الأكابر المشهورين ،وتحقيق القول فى استعمال الآحاد فى الأصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوداً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ «٢٤» أَءُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ «٢٥»

من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ، لأن الأرذل لا ينضم إليه أحد فيبقى فى أكثر أوقاته واحداً فيقال للأرذال آحاد.

وقوله تعالى عنهم ﴿ إنا إذاً لفى ضلال وسعر ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكونوا قد قالوا فى جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا فى ضلال ، فيقولون له لا بل إن تبعناه نكون فى ضلال ( ثانيهما ) أن يكون ذلك ترتيباً على مامضى أى حاله ماذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون فى ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه ، فان قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فإنا إذاً فى الحال فى ضلال وفى سعر فى العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا إذاً فى الحال فى ضلال وفى سعر من الذل والعبودية مجازاً فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السعير فى الآخرة واحد فكيف جمع؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) فى جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير ( ثانيها ) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلوداً كأنهم فى كل زمان فى سعير آخر وعذاب آخر ( ثالثها ) لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال.

ثم قال تعالى عنهم ﴿ أألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ﴾ وقد تقدم أن النفى بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ماأنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبنى بقوله ماأنزل فيجعل الأمر حينئذ منفياً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به مايذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قولهم أألقى بدل أأنزل وفيه إشارة إلى ماكانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبى كان يقول جاءنى الوحى مع الملك فى لحظة يسيرة ، فكأنهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل فى لحظة فقالوا أألقى وماقالوا أأنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقى ذكر أصلا ، قالوا إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه فى الشرف والذكاء ، وقولهم أألقى بدل عن قولهم أألقى الله للاشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلا عن أن يكون من الله تعالى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ عرفوا الذكر ولم يقولوا أألقى عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

## سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ «٢٦»

لما لايفبغى أن ينكر فقال أنكروا الذكر الظاهر المبين الذى لا ينبغى أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بل يستدعى أمراً مضروباً عنه سابقاً فماذاك ؟ نقول قولهم ألقى للانكار فهم قالوا ما ألقى ، ثم إن قولهم ألقى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبى ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال بل من فاعل للنسب كخياط وتمار ؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثانى من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشىء لابد له من أن يكثر من مزاولة الشىء فان من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة . إما فى الكثرة ، وإما فى الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم ( أشر ) إشارة إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت اليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة ، وقرىء (اشر(١)) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض فى الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثانى بأفعل ثالث . مثاله إذا قال مامعنى الأعلم ؟ يقال هو الأكثر علماً ، فإذا قيل الأكثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شىء مثله فلابد من أمر يفسر به الأفعل لامن بابه فقالوا أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل فى باب أفعل فلا يقال فيه أخير . ثم إن الشر فى مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر فى مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل فى موضعين : ( أحدهما ) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل فى مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول ( أشر ) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ فى الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول فى الأضعف وغيره .

ثم قال تعالى ﴿ سيعلمون غداً من الكذاب الأشر ﴾ فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تتبين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون هذا القول مفروض الوقوع فى وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر ( سيعلمون غداً ) ( وثانيهما ) أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الأليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى ( غداً ) لقرب الزمان فى الإمكان والأذهان

(١) أشر بفتح الهمزة والشين وتشديد الراء على زنه أفعل التفضيل والمبالغة .

إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ «٢٧»

ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى ( سيعلمون غداً ) معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة ، بل بطروا وأشروا لما استغنوا . وقوله تعالى ( غداً ) يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى الماضى أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضى فكيف يقول ( فارتقبهم واصطبر ) وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك ( إنا أرسلنا ) وقال ههنا ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى إنا نرسل ؟ نقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله ( سيعلمون غداً ) يدل عليه ، فان قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) كالبيان له ، كأنه قال ( سيعلمون ) حيث ( نرسل الناقة ) وما بعده من قوله ( فارتقبهم ) ونبئهم أيضاً يقتضى ذلك ، فان قيل قوله تعالى ( فنادوا ) دليل على أن المراد الماضى قلنا سنجيب عنه فى موضعه ، وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة فى هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله ( سيعلمون ) وذكر المعجزة وهى الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضى والمستقبل ليكون وصفه للنبى ﷺ كأنه حاضرها فيقتدى بصالح فى الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه فى النصر على الأعداء بالحق فقال إنى مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضى كان أعجب مما جاء به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فأثبت بإذن الله الحياة فى محل كان قابلا لها ، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعباناً فأثبت الله له فى الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة فى النماء يشبه الحيوان فى النمو فهو أعجب ، وصالح عليه السلام كان الظاهر فى يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو [فيه] والنبى ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف فى جرم السماء الذى يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه ، وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمى كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التى هى أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ ( وفيه لطيفة ) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الماضى . وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشى قاتل عم النبى صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عم النبى بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية فى الحال كما فى قوله تعالى ( وكلبهم باسط ذراعيه) على أنه يحكى القصة فى حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمراً كما تقول يضرب عمراً ، وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إنى ضارب عمراً غداً ، فإن قلت إنى ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن ، والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء فى الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق فى الماضى فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل فى الحقيقة ولا فى التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضى ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقعاً فى الاستقبال فله وجود حقيقة أو فى التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن فى الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغى أن يضاف ، أما الإعمال فهو ينبىء عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال زيد ضارب عمراً فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره فى الحال يتوقعه فى الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفاً حيث سقط بها التنوين والنون فتختار لفظاً لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فتنة مفعول له فيكون الفتنة هى المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق فى تفسيره ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب ( وثانيهما ) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال (إنا مرسلوا الناقة فتنة) ولم يقل إنا مخرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق فى الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهى أن الله تعالى يهدى من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئاً دالا ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدى به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله ( إنا مرسلوا الناقة فتنة ) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى (فارتقبهم) أى فارتقبهم بالعذاب ، ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ «٢٨» فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ «٢٩»

( واصطبر ) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر .

ثم قال تعالى ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾ أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهى على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يوما للناقة ويوماً للحيوانات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوماً فكان الذين لهم الماء فى غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا فى هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئاً فلا نمكنكم من الورود أيضاً فى هذا اليوم فيكون النقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ، ونقول إن قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد فى شىء خبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى (كل شرب محتضر) مما يؤيد الوجه الثالث أى كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ماكان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يوما والقوم يوماً فلا دلالة فى اللفظ عليه ، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم فى يوم وآخرون فى يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان ، فقال (كل شرب محتضر) كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه .

ثم قال تعالى ﴿ فنادوا صاحبهم ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا ياقدار للقوم ، كما يقول القائل يالله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى ﴿ فتعاطى فعقر ﴾ يحتمل وجوها (الأول) تعاطى آلة العقر فعقر ( الثانى ) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف ( الثالث ) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحد فيه صاحبه ويبرىء نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) أن القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «٣٠» إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى ونذر ) وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها فى ثلاثة مواضع ، ذكرها فى حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب ، وذكرها فى حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أى ضرب وأيما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته أى قوياً ، وفى حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففى حكاية نوح ذكر الذى للتعظيم وفى حكاية ثمود ذكر الذى للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصاً بهم .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ﴾ سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان فى قوله فكانوا من أى الأقسام ؟ نقول قال النحاة تجىء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين فى هذا الموضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التى لا تتعدى والذى يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذى وجد تارة يكون حقيقة الشىء وأخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشىء فى نفسه فكأنك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن أى احصل فيوجد فى نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أى وجد علم زيد ، غير أنا نقول فى وجد زيد عالماً إن عالماً حال ، وفى كان زيد عالما نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد فى تلك الحال كما تقول قام زيد منتحياً حيث يكون القيام لزيد فى تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم ، لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التى لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد فى الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٣٢» كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِٱلنُّذُرِ «٣٣» إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ «٣٤»

---

بالحاضر ، كقولنا قام زيد فى صباه ، ويطلق تارة على مايوجد فى الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم ، وقم فان زيداً قام ، وكذلك القول فى كان ربما يقال كان زيدقائماًعام كذا وربما يقال كان زيد قائماً الآن كما فى قام زيد فقوله تعالى ( فكانوا ) فيه استعمال الماضى فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أى متصلا بتلك الحال ، نعم لو استعمل فى هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى فى نفسه وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما فى البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ماالهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسمى هاشم هاشمالهشمه الثريد فى الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً فى الحطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت . واستدلوا عليه بقوله تعالى ( هشيما تذروه الرياح ) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحاً ومثله السعير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لماذا شبههم به ؟ قلنا يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام ، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم فى بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذى يصفه شيئاً فوق شىء منتظراً حضور من يشترى منه شيئاً فان الحطاب الذى عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم فى الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذى للوقيد فهو محقق لقوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) وقوله تعالى ( فكانوا لجهنم حطباً ) وقوله ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى لايكون إلا للاحراق لأن الهشيم لايصلح للبناء .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ والتكرار للتذكار ،

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال ﴿ كذبت قوم لوط بالنذر ﴾

ثم بين عذابهم وإهلاكهم . فقال ﴿ إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾

وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم

هو نفس الحجارة قال الله تعالى ( وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ) وقال تعالى عن الملائكة ( لنرسل عليهم حجارة من طين ) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ نقول الجواب من وجوه ( الأول ) أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التى هى الحصباء وكثر استعمال الحاصب فى الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى . أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى ( بريح صرصر عاتية ، بريح طيبة ) وقال تعالى ( إنا سخرنا له الريح تجرى بأمره ) وقال تعالى ( غدوها شهر ) وقال تعالى فى ( [وأرسلنا] الرياح لواقح ) وما قال لقاحا ولا لقحة ، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهى لا تسمى حصباء ، وكان ذلك بأيدى الملائكة لا بالريح ، نقول : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار ، قال تعالى ( فأصابها إعصار فيه نار ) فلما كان حاصب حجارة كان كالذى فيه نار ، وأما قوله كان الرمى بالسجيل لا بالحصباء ، وبأيدى الملائكة لا بالريح ، فنقول كل ريح يرمى بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والسحاب الذى يأتى بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصباء . فكيف لا يقال فى السجيل . وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهى حصبت الحجارة عليهم ( الجواب الثانى ) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض ( الجواب الثالث ) قوله ( حاصباً ) هو أقرب من الكل لأن قوله ( إنا أرسلنا ) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها ، فان قيل كان ينبغى أن يقول حاصبين ، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب ، وهذا وارد على من قال الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل ( كذبت قوم لوط بالنذر ) فأرسلنا كما قال ( ففتحنا أبواب السماء ) لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات ، فكأنه قال ( فكيف كان عذابى ونذر ) كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا ، فقال ( إنا ارسلنا ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى ترك العذاب حيث لم يقل ( فكيف كان عذابى ) كما قال فى الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا هل بلغت ثلاثاً » وقال صلى الله عليه وسلم « فنكاحها باطل باطل باطل » والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذابى ) فى حكاية نوح للتعظيم . وفى حكاية ثمود للبيان وفى حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذابى ) فى ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للانذار ، والمرات الثلاث للاذكار ، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة ، وقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد ( فكيف كان عذابى ونذر ) ثلاث مرات غير المرة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التى قال فى بيانها (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وسنبين ذلك فى سورة (الرحمن).

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلا آل لوط) استثناء مما ذا ؟ إن كان من الذين قال فيهم (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالضمير فى عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم (كذبت قوم لوط) ثم قال (إنا أرسلنا عليهم) لكن لم يستثن عند قوله (كذبت قوم لوط) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك ؟ الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير فى عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين ، لأن قول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، فإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله (إنا أرسلنا عليهم) يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من أمن فكان ذكر الانجاء مقصوداً ، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً ، وقال تعالى (وأوتيت من كل شىء) ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفى حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ههنا ، وأما عند التكذيب فكأن المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن (الجواب الثانى) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كأنه قال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما فى قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط . فان قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضاً مستثنى ؟ نقول هو مستثنى عقلا لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذى يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) فى جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال (إن فيها لوطاً) فإن قيل قوله فى سورة الحجر (إلا آل لوط إنا لمنجوهم) استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم ؟ والجواب مثل ماذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط ، وقوله تعالى (نجيناهم بسحر) كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفيه الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما فى عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعاً كما فى قوم نوح فقال (نجيناهم بسحر) أى أمرناهم بالخروج من القرية فى آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل

نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ «٣٥» وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ «٣٦»

ثم قال تعالى ( نعمة من عندنا كذلك نجزى من شكر ) أى ذلك الإنجاء كان فضلا منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلا ولو أهلكوا لكان ذلك عدلا ، قال تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب ، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين فى دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب ، فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفى نصبها وجهان ( أحدهما ) أنه مفعول له كأنه قال : نجيناهم نعمة منا ( ثانيهما ) على أنه مصدر ، لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال : أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعاما وقوله تعالى ( كذلك نجزى من شكر ) فيه وجهان ( أحدهما ) ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعداً لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة ( وثانيهما ) وهو الأصح أن ذلك وعدلهم وجزاؤهم بالثواب فى دار الآخرة كأنه قال كما نجيناهم فى الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذى يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات فى الدنيا ليس بلازم ، ومن عذاب الله فى الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجى الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى ( من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين ) وقوله تعالى ( فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ) والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم فى الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفى قوله ( بطشتنا ) وجهان (أحدهما ) المراد البطشة التى وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للانذار بها والتخويف ( وثانيهما ) المراد بها ما فى الآخرة كما فى قوله تعالى ( يوم نبطش البطشة الكبرى ) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى ( فأنذرتكم ناراً تلظى ) وقال ( وأنذرهم يوم الآزفة ) وقال تعالى ( إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال ( إن بطش ربك لشديد ) وقال ههنا (بطشتنا) ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى (إن بطش

## وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ «٣٧»

ربك لشديد ) بيان لجنس بطشه ، فاذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه ، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصراً فى التبليغ ، وقوله تعالى ( فتماروا بالنذر ) يدل على أن النذر هى الإنذارات .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابى ونذر ﴾ والمراودة من الرود ، ومنه الإرادة وهى قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل فى العين يقال طالب زيد عمراً بالدراهم ، والمراودة لاتستعمل إلا فى العمل يقال راوده عن المساعدة ، ولهذا تعدى المراودة إلى مفعول ثان بعن ، والمطالبة بالباء ، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل ، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال ، فاذا قلت أخبرنى بأمره تعين عليه الخبر بالعين ، بخلاف ماإذا قيل عن كذا ، ويزيد هذا ظهوراً قول القائل أخبرنى زيد عن مجىء فلان ، وقوله أخبرنى بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجىء لاعن نفسه وأخبرنى بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجىء ، والضيف يقع على الواحد والجماعة ، وقد ذكرناه فى سورة الذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم ، وهى أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم . وقوله ( فطمسنا أعينهم ) نقول إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم ، وفى الآية مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الضمير فى راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فما فى قوله ( أعينهم ) أيضاً عائد إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ، وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه ؟ نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير فى أعينهم إليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم فى صلاتهم عائداً إلى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً منظوماً ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فعلم أن الضمير عائد إلى ماحصل بعد قوله ( راودوه ) والضمير فى راودوه عائد إلى المنذرين المتمارين بالنذر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( فطمسنا أعينهم ) وقال فى يس ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) فما الفرق ؟ نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شىء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالمطموسين ، وفى يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة ، أى ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على

العين جلدة فيكون قد طمس عليها ، وقال غيره إنهم عموا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى (فذوقوا عذابى) لأنهم إن بقوا مبصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وإرادته فقال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر ، فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( فذوقوا عذابى ونذر ) خطاب بمن وقع ومع من وقع ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) فيه إضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابى ( ثانيها ) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابى فإنهم لما كذبوا ذاقوه ( ثالثها ) أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ . وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد بمرآى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) ( ذوقوا لقاء يومكم هذا ) ( فذوقوا عذابى ) ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويجيب ، وذلك إظهار العدل أى لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة ، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فان قيل هذا وقع بغير الفاء ، وأما بالفاء فلا تقول وبالفاء فإنه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ النذر كيف يذاق ؟ نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الألم على فعلك وقوله ( فذوقوا عذابى ) كقولهم ذق الألم ، وقوله ( ونذر ) كقولهم ذق فعلك أى ذوقوا ما لزم من إنذارى ، فان قيل فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله (فذوقوا عذابى) وما لزم من إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابى وعذابى ؟ نقول قوله تعالى ( فذوقوا عذابى ) أى العاجل منه ، وما لزم من إنذارى وهو العذاب الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه ، فكأنه قال : ذوقوا عذابى العاجل وعذابى الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا فى زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ؟ نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع فى زمان واحد ، وهو كقوله تعالى ( أغرقوا فادخلوا ناراً ) .

## وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ «٩٠»

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ أى العذاب الذى عم القوم بعد الخاص الذى طمس أعين البعض ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( صبحهم ) فيه دلالة على الصبح ، فما معنى ( بكرة ) ؟ نقول فائدته تبيين انطراقه فيه ، فقوله ( بكرة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول فى قوله تعالى ( أسرى بعبده ليلا ) وفيه بحث ، وهو أن الزمخشرى قال : ما الفائدة فى قوله (ليلا) وقال جواباً فى التنكير دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ ( من الليل ) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا بد من أن يكون فى بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين ، ولو قال خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال فى بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) أى بكرة من البكر ( وأسرى بعبده ليلا ) أى ليلا من الليالى فلا أبينه ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبده من المسجد الحرام ، لكان للسامع أن يقول إيما ليلة ؟ فإذا قال ليلة من الليالى قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أبينه ، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب ، فإذا علمت هذا فى أسرى ليلا ، فاعلم مثله فى ( صبحهم بكرة ) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه ( صبحهم ) بمعنى قال لهم : عموا صباحاً استهزاء بهم ، كما قال (فبشرهم بعذاب أليم) فكأنه قال : جاءهم العذاب بكرة كالمصبح ، والأول أصح ، ويحتمل فى قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) على قولنا إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى ( أسرى بعبده ليلا ) وهو أن ( صبحهم ) معناه أتاهم وقت الصبح ، لكن التصبيح يطلق على الإتيان فى أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار ، فإذا قال ( بكرة) أفاد أنه كان أول جزء منه ، وما أخر إلى الإسفار ، وهذا أوجه وأليق ، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح بقوله ( إن موعدهم الصبح ) وكان من الواجب بحكم الإخبار تحققه بمجىء العذاب فى أول الصبح ، ومجرد قوله ( صبحهم ) ما كان يفيد ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة ، فيأتى فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر (الوجه الثانى) أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطاً ضرباً فإن المنصوب فى ضربته ضرباً على المصدر ، وقد يكون غير المصدر كما فى ضربته سوطاً ، لا يقال ضربته سوطاً بين أحد أنواع الضرب ، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره ، وأما (بكرة) فلا يبين ذلك ، لأنا نقول قد بينا أن بكرة بين ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد يكون بالإتيان بالأبكار ، فإن قيل مثله يمكن أن يقال فى

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ «٣٩» وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٤٠»
وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ «٤١» كَذَّبُوا بِـَٔايَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ
عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ «٤٢»

---

(أسرى بعبده ليلا) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء ، نقول هو كقول القائل : ضربته شيئاً ، فإن شيئاً لا بد منه فى كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ، وفائدته ماذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه ، وكأن القائل يقول : إنى لا أبين ماضربته به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بعصا ، فكذلك القول فى (أسرى بعبده ليلا) يقطع سؤال السائل عن الإسراء ، لأن الإسراء هو السير أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مستقر) يحتمل وجوهاً (أحدها) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعه . أو إحالته ودفعه (ثانيها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم ، فكأن ما أتاهم عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده المضروب من الضرب ، والمحبوس من الحبس ، وموتهم ما خلصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم اتفاقاً كالبرد الذى يضر زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقى ، وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يتبعهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير فى (صبحهم) عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير فى أعينهم فيعود لفظاً إليهم للقرب ، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر ، أو الذين عاد إليهم الضمير فى قوله (ولقد أنذرهم بطشتنا) .

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا عذابى ونذر ﴾ مرة أخرى ، لأن العذاب كان مرتين (أحدهما) خاص بالمراودين ، والآخر عام .

وقوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ قد فسرناه مراراً وبينا ما لأجله تكراراً .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ ما الفائدة فى لفظ (آل فرعون) بدل قوم فرعون ؟ نقول القوم أعم من الآل ، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره ، فالبعيد الذى لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه ، فليس هو بآله ، إذا عرفت الفرق ، نقول قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام ، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً ، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد ، أما على من هو مثله فظاهر ، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر ، فيصير كل واحد برأسه ، فكأن الإرسال إليهم جميعاً . وأما فرعون فكان قاهراً يقهر الكل ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه فى قليل ولا كثير ، فأرسل الله إليه الرسول وحده ، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لما له العظيم ، وهامان لدهائه ، فاعتبرهم الله فى الإرسال ، حيث قال فى مواضع ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه ) وقال تعالى ( بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون ) وقال فى العنكبوت ( وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى) لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم . فقال ( ولقد جاء آل فرعون النذر) وقال كثيراً مثل هذا كما فى قوله (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ) وقال بلفظ الملأ أيضاً كثيراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال (ولقد جاء) ولم يقل فى غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ماجاءهم ، كما جاء المرسلون أقوامهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم فقدم عليهم ، ولهذا قال تعالى ( فلما جاء آل لوط المرسلون ) وقوله تعالى ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج ، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النذر إن كان المراد منها الإنذرات وهو الظاهر ، فالكلام الذى جاءهم على لسان موسى ويده تلك ، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعدذلك ( كذبوا بآياتنا) من غير فاء تقتضى ترتب التكذيب على المجىء فيه وجهان ( أحدهما ) أن الكلام تم عند قوله (ولقد جاء آل فرعون النذر) وقوله ( كذبوا) كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون (ثانيهما) أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم ، فكأنه قال : (فكيف كان عذابى ونذر) وقد كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم ، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثانى المراد آياته التى كانت مع موسى عليه السلام وهى التسع فى قول أكثر المفسرين ، ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن فى كل شىء له آية تدل على أنه واحد . وقوله تعالى ( فأخذناهم) إشارة إلى أنهم كانوا كالآبقين أو إلى أنهم عاصون يقال أخذ الأمير فلاناً إذا حبسه ، وفى قوله (عزيز مقتدر) لطيفة وهى أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون [الذى] يغلب على العدو ويظفر به وفى الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هارباً ولمنعته إن

أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ «٤٣»

كان محارباً ، فقال أخذ غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان ممهلا .

ثم قال تعالى ﴿ أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر ﴾ تنبيهاً لهم لئلا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع أهل مكة فينبغى أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال أنتم خير من أولئكم ، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ( أم لكم براءة ) ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فأكرمناهم ، ولا يقول فأكرمناكم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعاً عظيما ممن كان كافراً من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر ياأهل مكة خير ، أم الذين أصروا من قبل ؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم ، وأما قوله تعالى (أم لكم براءة) ففيه وجهان ( أحدهما) أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه فى قوم لهم براءة ( وثانيهما ) أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد بقوله خير ، وقول القائل خير يقتضى اشتراك أمرين فى صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان :

[أتهجوه ولست له بكفء] فشركما لخيركما الفداء

مع اختصاص الخير بالنبى عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما فى شىء منهما (ثانيها) أن ذلك عائد الى مافى زعمهم أى . أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون فى أنفسهم الخير ، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبى الرسل وكانوا يقولون إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ( ثالثها ) المراد : أكفاركم أشد قوة ، فكأنه قال أكفاركم خير فى القوة ؟ والقوة محمودة فى العرف (رابعها) ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا نظرت إلى المحمودة فى الموضعين وقابلت إحداهما بالأخرى ، تستعمل فيها لفظ الخير ، وكذلك فى الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر ، فإذا نظرت إلى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر فى الحسن والجمال ، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر ، أى فى الأذية لا الإيمان ، فكذلك ههنا أكفاركم خير لأن النظر وقع على مايصلح مخلصاً لهم من العذاب ، فهو كما يقال أكفاركم فيهم شىء مما يخلصهم لم يكن فى غيرهم فهم خير أم لا شىء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمنهم لا بخصال فيهم .

## أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ «٤٤»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك ، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن فى غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيراً منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا ، وقوله تعالى ( أم لكم براءة فى الزبر ) إشارة إلى لطيفة وهى أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع ، فقال لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة فى الكتب ، فإن الحاصل فى بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما فى التوراة والإنجيل ، فقال هل حصل لكم براءة متكررة فى كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل فى كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب ، فيكون أمنهم من غاية الغفلة . وعند هذا تبين فضل المؤمن ، فإنه مع ما فى كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء . لما فى آيات الوعيد من احتمال التخصيص ، وكون كل واحد ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن فى الدنيا ، وفى الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون نحن جميع منتصر ﴾ تتميما لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه ، وإما أن يكون لأمر فى المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص ، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا فى نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه ، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه ، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمتع بالأعوان وتحزب الإخوان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم ، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ، ووجد المانع من العذاب ، وما لا سبب له لا يتحقق أصلا ، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما فى نفس المعذب من المانع أقوى من الذى بسبب الغير ، لأن الذى من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية ، والذى من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل ، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه

## سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ «٤٥»

لكن لايزيد فى حمله وحبسه وزيادته فى التعذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب فى غاية الحسن .

﴿المسألة الثانية﴾ جميع فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق ، كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة ، إنما قلنا إن فيه فائدتين لأن الجميع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية ، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لااعتداد به قال تعالى فى نوح ( أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ) (إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

﴿المسألة الثالثة﴾ ماوجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبراً فهو كقول القائل : أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد . ومعناه جمع فيه الكثرة ، وأما على الوجه الثانى فالجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المعنى وإن كان جميع الناس لاخارج عنهم إلا من لايعتد به ، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر فى الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول ( وثانيهما ) أنه خبر بعد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة ، قال تعالى ( وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) وعلى هذا فقوله ( نحن جميع منتصر ) أفرده لمجاورة جميع ، ويحتمل أن يقال معنى ( نحن جميع منتصر ) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر ، كما تقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم علماء أى كل واحد عالم فترك الجمع واختار الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال أبى بن خلف الجمحى . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب ، والله رد عليهم بأجمعهم .

بقوله ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعمهم جميعهم بقوله ( ويولون الدبر ) وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال ( يولون الدبر ) ولم يقل : يولون الأدبار . وقال فى موضع آخر ( يولوكم الأدبار ثم لاينصرون ) وقال ( ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لايولون الأدبار ) وقال فى موضع آخر ( فلا تولوهم الأدبار ) فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع ؟ نقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر . قالوا وفى الجمع تنوب مناب الواوات التى فى العطف ، وقوله ( يولون ) بمثابة يولى هذا

## بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ «٤٦»

الدبر ، ويول ذاك ويول الآخر أى كل واحد يولى دبره ، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد ، فقوله (يولون الدبر) إفراده إشارة إلى أنهم فى التولية كنفس واحدة ، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية كدبر واحد ، وأما فى قوله ( فلا تولوهم الأدبار ) أى كل واحد يوجد به ينبغى أن يثبت ولا يولى دبره ، فليس المنهى هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهى أن يولى واحد منهم دبره ، فكل أحد منهى عن تولية دبره ، فجعل كل واحد برأسه فى الخطاب ثم جمع الفعل بقوله (فلا تولوهم) ولا يتم إلا بقوله (الأدبار) وكذلك فى قوله ( ولقد كانوا عاهدوا الله ) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى ، وأما فى قوله ( ليولن الأدبار ) فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى ( تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ) ، وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يداً واحدة على من سواهم .

ثم قال تعالى ﴿ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر مايصيبهم فى الدنيا من الدبر ، ثم بين ماهو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الانذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ماأصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم الدائم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماالحكمة فى اختصاص كون الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب؟ فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون ( عجل لنا قطنا ) وقال (ويستعجلونك بالعذاب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ أدهى من أى شىء؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) مما مضى من أنواع عذاب الدنيا ( ثانيهما ) أدهى الدواهى فلا داهية مثلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ماالمراد من قوله (وأمر ) ؟ قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى ( فذوقوا عذابى ) وقوله (ذوقوا مس سقر) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى آلم ، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف ألقى فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوى ألقى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويتساويان فى الإيلام لكن يفترقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ، ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن ( ثانيهما ) أمر مبالغة

إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ «٤٧» يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ «٤٨»

فى المار إذ هى أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام، فكأنه يقول أشد وأدوم، وهذا مختص بعذاب الآخرة، فان عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً (ثالثها) أنه المرير وهو من المرة التى هى الشدة، وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوى شديد، فيأتى بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التى هى اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التى لا تكون من أسماء الفاعلين، وإن كانت الداهية أصلها ذلك، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت فى أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق، أى هى بحيث لا تدفع.

ثم قال تعالى ﴿إن المجرمين فى ضلال وسعر﴾ وفى الآية مسائل:

(الأولى) فيمن نزلت الآية فى حقهم؟ أكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة فى القدرية روى الواحدى فى تفسيره. قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسى بنيسابور، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبى، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبى داود، حدثنا سفيان الثورى عن زياد بن اسماعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبى هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر، فأنزل الله تعالى (إن المجرمين فى ضلال وسعر) إلى قوله (إنا كل شىء خلقناه بقدر) وكذلك نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت فى القدرية. وروى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «مجوس هذه الأمة القدرية» وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى فى قوله (إن المجرمين فى ضلال وسعر) وكثرت الأحاديث فى القدرية. وفيها مباحث (الأول) فى معنى القدرية الذين قال النبى صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم، فنقول كل فريق فى خلق الأعمال يذهب إلى أن القدرى خصمه، فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر. والمعتزلى يقول، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يزنى ويسرق الله قدرنى فهو قدرى لإثباته القدر، وهما جميعاً يقولان لأهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدرى، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله صلى

الله عليه وسلم فى القدر فإن مذهبهم ذلك ، وماكانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لى سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكننى من الطاعة والمعصية ، والله قادر على أن يخلق فى الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء ، وقادر على أن يطعم الفقير الذى أطعمه أنا بفضل الله ، والمشركون كانوا يقولون (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم «مجوس هذه الأمة هم القدرية» فنقول المراد من هذه الأمة ، إما الأمة التى كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم . وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية فى زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة ، وإن كان المراد هو الثانى فقوله «مجوس هذه الأمة» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة . لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة ، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية فى هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم فى النار فالحق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة للنفى أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه (فى ضلال وسعر) وإنه ذائق مس سقر .

(البحث الثانى) فى بيان من يدخل فى القدرية التى فى النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، إن قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لاقدرة لله على تحريك العبد بحركة هى الصلاة وحركة هى الزنا مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم ، وأما الذى يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبى فى حمل شىء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان ، لا كالمفلوج الذى لا قوة له إذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهراً وإن كان مخطئاً ، وإن قلنا أن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب . والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشىء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة ، فلا شك فى دخوله فى القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف . وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا ، و(لا يسأل عما يفعل) فما هو منهم .

(البحث الثالث) اختلف القائلون فى التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للاثبات لا للنفى ، يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر ، وإثباته ، وللمباحى إباحى لإثباته الإباحة ، وللثنوية ثنوية لإثباتهم الإثنين وهما النور والظلمة ، وكذلك أمثاله وأنتم تثبتون القدر ، وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفى قدرة الله تعالى ومشركوا قريش ماكانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله ، قالت المعتزلة إنما سمى المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كان قادرا على الحوادث كما تقول يامحمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء

لأطعم الفقير ، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء ، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية ، ولا يصير واحد منهم قدرياً إلا إذا صار النافى نافياً للقدرة والمثبت منكراً للتكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجرمون هم المشركون ههنا كما فى قوله تعالى ( ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ) وقوله ( يود المجرم لو يفتدى ) وفى قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) فالآية عامة ، وإن نزلت فى قوم خاص : وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الحوادث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى ضلال وسعر ، يحتمل وجوها ثلاثة ( أحدها ) الجمع بين الأمرين فى الدنيا أى هم فى الدنيا فى ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله ( يسحبون ) بيان حالهم فى تلك الصورة وهو أقرب ( ثانيها ) الجمع فى الآخرة أى هم فى ضلال الآخرة وسعر أيضاً . أما السعر فكونهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحيرون سبيلا ، فان قيل الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى ( يوم يسحبون ) ظرف القول أى يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ، وسنبين ذلك فنقول ( يوم يسحبون ) يحتمل أن يكون منصوباً بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان ( أحدهما ) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسياً منسياً ( ثانيهما ) العامل متأخر وهو قوله (ذوقوا) تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة) (والاحتمال الثالث(١)) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور ، وقوله تعالى ( ذوقوا ) استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته وخشونته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدركه غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذن الذوق إدراك لمسى أتم من غيره فى الملموسات فقال ( ذوقوا ) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع فى العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل فى حقهم ( إن المجرمين فى ضلال ) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون فى النار .

(١) فى النسخة الأميرية والاحتمال الثانى وهو خطأ ظاهر وقد علق عليها بما لا طائل تحته .

# إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ «٤٩»

ثم قال تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ المشهور أن قوله ( إنا كل شيء ) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه بقدر ، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك ، وهو كقوله تعالى ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله ( ذوقوا مس سقر ) ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف ( وما أمرنا إلا واحدة ) يدل على أن قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) ليس آخر الكلام ، ويدل عليه قوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) وقد ذكر فى الآية الأولى الخلق بقوله ( إنا كل شيء خلقناه ) فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال ( وما أمرنا إلا واحدة ) وأما ماذكر من الجدل فنقول النبى صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ( إن المجرمين فى ضلال ) إلى قوله ( ذوقوا مس سقر ) وتلا آية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول فى الاستدلالات ( لا تأكلوا أموالكم ) الآية ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) الآية ( وإذا تداينتم ) الآية إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل قرىء بالنصب وهو الأصح المشهور ، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله ( والقمر قدرناه ) وقوله ( والظالمين أعد لهم ) وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله ( خلقناه ) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما فى قوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالياً عن ضمير عائد إلى الموصوف ، وههنا لم يوجد ذلك المانع ، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة فى كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى . ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول فى قوله ( وأما ثمود فهديناهم ) حيث قرىء بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر ، كقوله تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) فى المعنى . وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية فى تفسيره وذكر أن المعتزلى يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله ( ذلكم الله ربكم خالق كل شيء ) دل عليه ، وقوله ( وكل شيء عنده بمقدار ) دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون فى الآية دلالة على بطلان قول المعتزلى وإنما يدل على بطلان قوله ( الله خالق كل شيء ) وأما على القراءة الثانية وهى الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله ( كل شيء ) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه

المحذور الذي فى قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقوله كل شيء يفيد مايفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ، ولهذا جوزوا ماأحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مامعنى القدر ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) المقدار كماقال تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) وعلى هذا فكل شيء مقدر فى ذاته وفى صفاته ، أما المقدر فى الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد ، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما ، فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد . أما الجواهر الفرد فإن الاثنين منه أصغر من الثلاثة ، ولولا أن له حجما يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه . وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهيـة . وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتدىء زماناً فله مقدار فى البقاء لكون كل شيء حادثاً ، فإن قيل الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول المتكلم إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلا من أفعاله إليه يخرج هو عنه ، كما يقول القائل : رأيت جميع من فى هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني ، ويقول ما فى هذا البيت أحـد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما فى التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله ( خلقناه ) و ( خالق كل شيء ) يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا إن التركيب وضعى ، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم ( ثانيها ) القدر التقدير ، قال الله تعـالى ( فقدرنا فنعم القادرون ) وقال الشاعر :

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

أى قدر ما هو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير ، كما يرمى الرامى السهم فيقع فى موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل ، فالذى جاء قصيراً أو صغيراً فلاستعداد مادته ، والذى جاء طويلا وكبيراً فلاستعداد آخر ، فقال تعالى ( كل شيء خلقناه بقدر ) منا فالصغير جاز أن يكون كبيراً ، والـكبير جاز خلقه صغيراً ( ثالثها ) ( بقدر ) هو مايقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة فى القدر الذى مع القضاء : إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر ، فيقولون خلق النـار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغى أن تـكون كذلك ، لـكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت فى قصب صعلوك تحرقه ، فهو ( بقدر ) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء ما فى العلم ، والقدر ما فى الإرادة فقوله ( كل شيء خلقناه بقدر ) أى بقدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب رداً على المشركين .

# وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ «٥٠»

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾ أى إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له ( كن ) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فالله إذا أراد شيئاً قال له ( كن ) فهناك شيئان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله ( واحدة ) يحتمل أمرين ( أحدهما ) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ( ثانيهما ) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند الكل واحد ، وقوله ( كلمح بالبصر ) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذن المأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة ( كن ) شىء أيضاً يوجد ( كلمح بالبصر ) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدورات الله تعالى هى الممكنات يوجدها بقدرته ، وفى عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجدها الله تعالى قسمان ( أحدهما ) أمور لها أجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية ، وكذلك الأركان الأربعة ، والسموات ، وسائر الأجسام ، وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض ، فهى كلها مقدرة له وحوادث ، فان أجزاءها توجد أولا ، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض (وثانيهما) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا قليلا منهم ، ووافقهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولا أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا : الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا ينبغى أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الاحبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال « خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفى عام » وقال تعالى (الله خالق كل شىء) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل اللغة ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلسفى من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن يقول المحدث قديم ، فإذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره . وفى هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح إنها موجودة

بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذى لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبى صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ،وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ) وإلى قوله تعالى (خلق السموات والأرض فى ستة أيام) وإلى قوله تعالى ( خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما) تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زماناً ممتداً هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخياً وترتيباً بقوله ( ثم خلقنا ) وبقوله ( فخلقنا ) ولم يجعل للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغى أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه ، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات فى أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهى ستة ثلاثة فى ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار فى زمان واحد ولهما ترتيب عقلى . فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى . هذا قولهم . ولنذكر مافى الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة (أحدها) ماذكرنا أن الأمر هو كلمة ( كن ) والخلق هو ما بالقدرة والارادة ( ثانيها ) ماذكروا فى الأجسام أن منها الأرواح ( ثالثها ) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذى بقدرته خلق والذى بالإرادة أمر حيث يخصصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول ، أما المنقول فقوله تعالى ( إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) جعل كن لتعلق الإرادة ، واعلم أن المراد من ( كن ) ليس هو الحرف والكلمة التى من الكاف والنون ، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا على الترتيب ففى كن لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى ( فيكون ) بالفاء فإذن لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك ، فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معاً وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ . وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الأرض فى الزمان المخصوص لتكون مقراً لهم لأنه لو خلقها فى غير ذلك لكانت أيضاً مقراً لهم فاذن التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذى يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الآمر إلا منه (رابعها) هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين ، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متحيزاً ولا بد له من أن يكون

ساكناً أو متحركا فإيجاده أولا بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ( إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) إلى أن قال (مسخرات بأمره) فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «أول ماخلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر» جعل الخلق فى الحقيقة والأمر فى الوصف ، وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام) ثم قال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره) وقد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى فى أسرع مايكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بمهله كالسموات والإنسان والحيوان والنبات ، فالمخلوق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق ، وهذا مثل الوجه الثانى ( سادسها ) ماقاله فخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى ( فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ) وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففى علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات فى يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثانى وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوى قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لايفرى

أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذى يقدر أولا ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال فى القرآن ، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق ) ومنه قوله تعالى ( أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك ( سابعها ) الخلق هو الإيجاد ابتداء . والأمر هو مابه الإعادة فان الله خلق الخلق أولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم فى أسرع من لحظة ، فيكون قوله ( وما أمرنا إلا واحدة ) كقوله تعالى ( فإنما هى زجرة واحدة ) وقوله ( صيحة واحدة ) ، ( ونفخة واحدة ) وعلى هذا فقوله ( إنا كل شىء خلقناه بقدر ) إشارة إلى الوحدانية . وقوله تعالى ( وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات ( ثامنها ) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

﴿ وفيه لطيفة ﴾ وهى أن الله تعالى جعل الإيجاد الذى هو من الرحمة بيده ، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته ، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك ، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله ( إنا كل شىء خلقناه بقدر ) وبين قدرته على النقمة فقال ( وما أمرنا إلا واحدة ) . ( وإنا على ذهاب به لقادرون ) وهو كقوله ( إذا جاء أمرنا وفار التنور ) عند العذاب ، وقوله تعالى ( فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً ) وقوله تعالى ( فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها ) وكما ذكر فى هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبين الإهلاك به كذلك ههنا

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٥١» وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ «٥٢»
وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ «٥٣»

ولا سيما إذا نظرت إلى ماتقدم من الحكايات وو جدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ( ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر ) يدل على صحة هذا القول ( تاسعها ) فى معنى اللمح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته ببصرى كما يقال نظرت إليه بعينى والباء حينئذ كما يذكر فى الآيات فيقال كتبت بالقلم ، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد فى الإنسان لأن العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة ( أحدها ) قرب المحرك منها فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين فى غاية القرب منه ( ثانيها ) صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام ( ثالثها ) استدارة شكلها فان دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث ( رابعها ) كونها فى رطوبة مخلوقة فى العضو الذى هو موضعها وهذه الحكمة فى أن المرئيات فى غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التى تقصد بالأرجل والمذوقات ، فلولا سرعة حركة الآلة التى بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان ( وثانيهما ) اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعاً والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك فى غاية السرعة ، وقوله (بالبصر) فيه فائدة وهى غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق ويبتدىء حركته من مكان وينتهى إلى مكان آخر فى أقل زمان يفرض لصح ، لكن مع هذا فالقدر الذى مروره يكون بالبصر أقل من الذى يكون من مبتداه إلى منتهاه ، فقال ( كلمح ) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذى يمر بالبصر وهو فى غاية القلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر ﴾ والأشياع الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله ( وما أمرنا إلا واحدة) تهديد بالإهلاك والثانى ظاهر .

وقوله تعالى ﴿ وكل شىء فعلوه فى الزبر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم بل الإهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذى هو معد لهم على ما فعلوه ، مكتوب عليهم ، والزبر هى كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم (كلا بل تكذبون بالدين ،وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) و(فعلوه) صفة شىء والنكرة توصف بالجمل .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾ تعميم للحكم أى ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى ( لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر

## إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ «٥٤»

إلا فى كتاب ) أن فى قوله أكبر فائدة عظيمة وهى أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه فى غالب الأمر لئلا ينسى فاذا جاء بالجملة العظيمة التى يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشتغل بكتبة مايخاف نسيانه ، فلما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التى يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أى ليست كتابتنا مثل كتابتكم التى يكون المقصود منها الأمن من النسيان ، فكذلك نقول ههنا وفى قوله تعالى ( ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) وفى جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالتثبت عند الكتابة فيبتدىء بها حفظاً عن النسيان فى عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم . وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام .

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين فى جنات ونهر ﴾ قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات فى سور منها ( الطور ) وأما النهر ففيه قراآت فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الأنهار . وهذا هو الظاهر الأصح . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه ، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه ، بل لذته بأن يكون فى الجنة عند النهر ، فما معنى قوله تعالى (ونهر) ؟ نقول قد أجبنا عن هذا فى تفسير قوله تعالى ( إن المتقين فى جنات وعيون ) فى سورة الذاريات ، وقلنا المراد فى خلال العيون ، وفيما بينها من المكان وكذلك فى جنات لأن الجنة هى الأشجار التى تستر شعاع الشمس ، ولهذا قال تعالى فى ( ظلال وعيون ) . وإذا كانت الجنة هى الأشجار الساترة فالإنسان لا يكون فى الأشجار وإنما يكون بينها أو فى خلالها . فكذلك النهر ، ونزيد ههنا (وجهاً آخر) وهو أن المراد فى جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذى لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال : «علفتها تبناً وماء باردا»

وقالوا : تقلدت سيفاً ورمحاً ، والماء لايعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت فى الثانى بما أتى به فى الأول من كلمة فى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار وفى كثير من المواضع كما فى قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) إلى غيره من المواضع فما الحكمة فيه ؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما بين أن معنى فى نهر فى خلال فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار ، لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال . وأما فى قوله تعالى ( تجرى من تحتها الأنهار ) فلولم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن فى الجنات كلها نهراً واحداً كما فى الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار فى جنات كثيرة وأما على الثانى فنقول : الإنسان يكون فى جنات لأنا بينا أن الجمع فى جنات إشارة إلى سعتها وكثرة

أشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال (مثل الجنة) وقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان فى الدنيا إذا كان فى بيت فى دار وتلك الدار فى محلة ، وتلك المحلة فى مدينة ، يقال إنه فى بلدة كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان فى الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال إنه جالس عند نهرين ، فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند أحد النهرين دون الآخر ، لكن فى دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والثالث منه أبعد من النهرين ، فهو فى الحقيقة ليس يكون فى زمان واحد عند أنهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه فى الدنيا ، فقال عند نهر لما بينا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضى فى نهر لكن ذلك للمجاورة كما فى : تقلدت سيفاً ورمحاً ، وأما قوله (تجرى من تحتها الأنهار) فحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجرى فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ، ويحتمل أن يقال ونهر التنكير للتعظيم . وفى الجنة نهر وهو أعظم الأنهر وأحسنها ، وهو الذى من الكوثر ، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجرى فى الجنة ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال (فى جنات ونهر) أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين ، وفى قوله تعالى (إن الله مبتليكم بنهر) لكونه غير معلوم لهم ، وفى هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن نقول نهر فى معنى الجمع لكونه اسم جنس .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال ههنا (فى نهر) وقال فى الذاريات (وعيون) فما الفرق بينهما؟ نقول إنا إن قلنا فى نهر معناه فى خلال فالإنسان يمكن أن يكون فى الدنيا فى خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض والعيون تنفجر منه وتجرى فتصير أنهاراً عند الامتداد ولا يمكن أن يكون وفى خلال أنهار وإنما هى نهران فحسب ، وأما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر ممتداً واصلا إلى كل واحد وله عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرىء (فى جنات ونهر) على أنها جمع نهار إذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة فى حقيقة فيه فقوله (فى جنات) ظرف مكان . وقوله (ونهر) أى وفى نهر إشارة إلى ظرف زمان ، وقرىء ونهر بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأسد فى جمع أسد نقله الزمخشرى ، ويحتمل أن يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر فى جمع ثمر .

## فى مقعد صدق عند مليك مقتدر «٥٥»

ثم قال تعالى ﴿ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى مقعد صدق ، كيف مخرجه؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان فى بلدة كذا فى دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له مزية على ما فى الجنات من المواضع وعلى هذا قوله ( عند مليك ) لأنا بينا فى أحد الوجوه أن المراد من قوله ( فى جنات ونهر ) فى جنات عند نهر فقال ( فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ) ويحتمل أن يقال ( عند مليك ) صفة مقعد صدق تقول درهم فى ذمة ملىء خير من دينار فى ذمة معسر ، وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ ( ثانيهما ) أن يكون ( فى مقعد صدق ) كالصفة لجنات ونهر أى فى جنات ونهر موصوفين بأنهما فى مقعد صدق ، تقول : وقفة فى سبيل الله أفضل من كذا ( وعند مليك ) صفة بعد صفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فى مقعد صدق ) يدل على لبث لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على مايظن أنهما بمعنى واحد لافرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمى قواعد البيت . والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد فى الموضعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من الإبل قعود لدوام اقتعاده اقتضاء ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس ( الثانى ) النظر إلى تقاليب الحروف فانك إذا نظرت إلى ق ع د وقلبتها تجد معنى المكث فى الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت ، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث فى غاية الظهور وفى عدق لخفاء يقال أعدق بيدك الدلو فى البئر إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع فى البئر ، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث فى الدقع ظاهر والدقعاء هى التراب الملتصق بالأرض والفقر المدقع هو الذى يلصق صاحبه بالتراب . وفى دعق أيضاً إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صلباً أجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شىء منها عن موضعه ( الوجه الثالث ) الاستعمالات فى القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى ( لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ) والمراد الذى لا يكون بعده اتباع وقال تعالى ( مقاعد للقتال ) مع أنه تعالى قال ( إن الله

يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا) فالمقاعد إذن هى المواضع التى يكون فيها المقاتل بثبات ومكث وإطلاق مقعدة على العضو الذى عليه القعود أيضاً يدل عليه ، إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد منها ههنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث ، ومنها فى قوله تعالى ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ) فان القعيد بمعنى الجليس والنديم ، ثم إذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين فما الفائدة فى اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع أن الجليس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله ( حبل الوريد ) ( ولدى عتيد ) وقوله ( بجبار عتيد ) يناسب القعيد ، ولا الجليس وإعجاز القرآن ليس فى السجع ، وإذا نظرت إلى ماذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية فى وضع اللفظ المناسب لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه ، وهذا هو المعجز وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعاً للفظ ، والله تعالى بين الحكمة على ماينبغى وجاء باللفظ على أحسن ماينبغى ، وفائدة أخرى فى قوله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا ) فان قوله ( فافسحوا ) إشارة إلى الحركة ، وقوله ( فانشزوا ) إشارة إلى ترك الجلوس فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى مقعد صدق وجهان ( أحدهما ) مقعد صدق ، أى صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد ، وقد ذكرناه فى سورة ( إنا فتحنا ) فى قوله تعالى ( وظننتم ظن السوء ) ، ( وثانيهما ) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا ففيه وجهان ( الأول ) مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله ( الثانى ) مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمداً رسوله . ويحتمل أن يقال المراد أنه مقعد لايوجد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه ، يعلم الأشياء كما هى ويستغنى بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة (عند) قدعرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لاقرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى (مليك مقتدر ) لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد التذاذاً وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه ، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال ( مقتدر ) لايقرب أحداً إلا بفضله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه .

---

# ﴿ سـورة الرحمن ﴾

( سبعون وست أو سبع أو ثمان آيات مكية )

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلرَّحْمَٰنُ «١» عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ «٢» خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ «٣» عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ «٤»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان علمه البيان ﴾ اعلم أولا أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين ( أحدهما ) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر . فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال . وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب ( ثانيهما ) أنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة ( فكيف كان عذابى ونذر ) غير مرة ، وذكر فى السورة ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال فى آخر تلك السورة ( عند مليك مقتدر ) ، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا ( الرحمن ) أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم فى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث فى كلمة الله فنقول :

﴿ المبحث الأول ﴾ من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال ( الرحمن ) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ) أى أياما منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن . كما يجوز يا ألله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلية ، وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين ، إما أن نقول إله أولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما فى الفضل والعباس والحسن والخليل ، وعلى هذا فمن سمى غيره إلهاً فهو كمن يستعمل فى مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا علمين لغيره قبله فى أنه جائز لأن من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجرىء أحدممن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون مملوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم ، فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون فى التسمية متعدون ، وفى المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاه اسم لمن يعبد والألف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنىعن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغى أن يجوز ؟ قلنا لايجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ فى اللفظ الذكرى لا يفضى إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز ، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التى بها بقاء الخلق أو العدم . فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الألف واللام علم ليس بحق ، إذا عرفت البحث فى الله فما يترتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، وتجويزنا الرحمن أضعف من الكل .

﴿ البحث الثانى ﴾ الله والرحمن فى حق الله تعالى . كالاسم الأول والوصف الغالب الذى يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما فى قولنا عمر الفاروق ، وعلى المرتضى وموسى الرضا ، وغير ذلك مما نجده فى أسماء الخلفاء وأوصافهم المعرفة لهم التى كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف . يقال له ذلك كالعلم فإذن للرحمن اختصاص بالله تعالى . كما أن لتلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن فى تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس فى الاقتدار والعظمة ، ولا يجوز فى حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامى ، نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً ، نظراً إلى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل .

﴿ البحث الثالث ﴾ لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هى التى بها خلق الخلق واللاحقة هى التى أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولا برحمته ، فلما لم يوجد فى غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد أحداً لم يجز أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية . وأطعم الجائع وكسا العارى ، وجد شىء من الرحمة اللاحقة التى بها الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم ، وقد ذكرنا هذا كله فى تفسير سورة الفاتحة غير أنا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك .

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه فى الفاتحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التى هى قوله ( علم القرآن ) وقيل الرحمن [خبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال ( علم القرآن ) والأول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (علم القرآن) لابد له من مفعول ثان فما فلك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى ( وانشق القمر ) على ما بينا أنه ذكر فى أول تلك السورة معجزة من باب الهيئة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره ، وذكر فى هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره ، وهو مافى القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جعله بحيث يعلم فهو كقوله ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) والتعليم على هذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه علمه ( وثانيهما ) أن المفعول الثانى لابد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) ويحتمل أن يقال المفعول الثانى هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه ( وجه ثالث) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان . وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لم ترك المفعول الثانى ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة فى تعميم التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى التعليم ؟ نقول على قولنا له مفعول ثان إفادة العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويعطف (الراسخون) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى (والراسخون فى العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى يعلم علم القرآن ، لأن من علم كتاباً عظيما ووقع على مافيه ، وفيه مواضع مشكلة فعلم مافى تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الكتاب الفلانى ويتقنه بقدر وسعه ، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين ، وكذلك القول فى تعليم القرآن ، أو تقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وهو على وجهين ( أحدهما ) ماذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان ، فعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة

ويدل عليه قوله تعالى (إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون). ثم قال تعالى (تنزيل من رب العالمين) إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه ، وعلى هذا فى النظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات . فقال (علم القرآن) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال (علمه البيان) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال (الشمس والقمر) فى العلويات . وقال فى مقابلتهما من السفليات (والنجم والشجر يسجدان) .

ثم قال تعالى (والسماء رفعها) وفى مقابلتها (والأرض وضعها) ، (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأنفقت عليه مالى ، فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق ، حيث قال هناك (إقرأ باسم ربك الذى خلق) ثم قال (وربك الأكرم الذى علم بالقلم) فقدم الخلق على التعليم ؟ نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله (علمه البيان) بعد قوله (خلق الانسان) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من الإنسان ؟ نقول هو الجنس . وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح نظراً إلى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما البيان وكيف تعليمه ؟ نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ماينطق به ويفهم غيره ماعنده ، فان به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات . وقوله (خلق الإنسان) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، و (علمه البيان) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره ، وقد خرج ماذكرنا أولا أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالا بقوله تعالى (علم القرآن) كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير ، قال تعالى (هذا بيان للناس) وقد سمى الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق للبيان ، وإرادة القرآن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن ؟ نقول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان علمه) وقد بين ذلك . وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعليمه الملائكة لايظهر للانسان أنه فائدة

## ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ «٥» وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ «٦»

راجعة إلى الانسان (١) وأما تعليم الانسان فهى نعمة ظاهرة، فقال (علمه البيان) أى علم الإنسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال فى (اقرأ) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم. ثم قال مرة أخرى (علم الإنسان ما لم يعلم) وهو البيان، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله.

ثم قال تعالى ﴿ الشمس و القمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان ﴾ وفى الترتيب وجوه (أحدها) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ماهو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الإنسان فانه نعمة جميع النعم به تتم، ولولا وجوده لما انتفع بشىء، ثم بين نعمة الإدراك بقوله (علمه البيان) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما، ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها أحد، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى أوقاتها وبناء الأمر على الفصول. ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذى لاساق له والذى له ساق، فان الرزق أصله منه، ولولا النبات لما كان للآدمى رزق إلا ماشاء الله، وأصل النعم على الرزق الدار، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتى وإما حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان. ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذى هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن لم تكن له النفس الزكية التى يغنيها الله بالدلائل التى فى القرآن، فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر، وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص، ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

---

(١) أقول إن كان المراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الانسان وإشارة إلى نوع المنة التى أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه مما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحملوه إليه فان علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل الرسول ولأمته وللقرآن نفسه. وبهذا تظهر الفائدة فى إرادة هذا المعنى بل وبما تعين هذا المراد مراعاة الترتيب الذى فى الآية، ووقوع خلق الانسان بعد خلقه الملائكة.

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد . وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية ( ثالثها ) هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه ، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب ، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل فى الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) إشارة إلى [أن] حركتهما بحرك مختار ليس بطبيعى وهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الإستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقيل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته ، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك ، وأما قوله ( بحسبان ) ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم (أأنزل عليه الذكر من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وممراً معيناً بفضله وفى التفسير مباحث :

( الأول ) ما الحكمة فى تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما ( بحسبان ) ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما كما قال ( خلق الإنسان ) وقال ( علمه البيان ) ؟ نقول فيه حكم منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره ، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ، ومنها أن قوله ( الشمس والقمر ) ههنا بمثل هذا فى النظم يقول القائل إنى أعطيتك الألوف والمئات مراراً وحصل لك الآحاد والعشرات كثيراً وماشكرت ، ويكون معناه حصل لك منى ومن عطائى لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ، ومنها أنه لما بينا أن قوله ( الشمس والقمر ) إشارة إلى دليل عقلى مؤكد السمعى ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه منى واعترفت به . وأما السمعى فصرح بما يرجع إليه من الفعل ( الثانى ) على أى وجه تعلق الباء من بحسبان ، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مر بيانه وخرج من وجه آخر . فنقول فى الحسبان وجهان ( الأول ) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً ، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير أى مع خير ومقروناً بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وكل شيء عنده بمقدار ) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت ، فكذلك يجريان بحسبان من الله ( والوجه الثانى ) أن الحسبان هو الفلك تشبيهاً له بحسبان الرحا وهو مايدور فيدير الحجر ، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال فى الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى ( وكل فى فلك يسبحون ) . ( الثالث ) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد ، نقول كلاهما محتمل فان نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى (كل فى فلك) لا بمعنى أن الكل مجموع فى فلك واحد وكقوله ( وكل شىء عنده بمقدار ) وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسبانهما بحساب ، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ،ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان ) ففيه أيضاً مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول ليتنوع الكلام نوعين ، وذلك لأن من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول رباك فعلمك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين فى المعنى ، قلنا : الذى يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع فى أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ماتكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت ، فيكون فى كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج ، والذى يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للأول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ماإذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ماذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام فى الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلام تعالى عليه كفاه دليلا على أن ماذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلى ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولا على قصد الاختصار ، فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الأطناب والتفصيل ، فيعرض مايقتضى الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك بما جاء فى كلام الآدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففى هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنص على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو ،

## وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ «٧»

وأما قوله تعالى ( فيها فاكهة والنخل ) وقوله ( والحب ذو العصف ) فلبيان نعمة الأرض على التفصيل ثم فى اختيار الثمانية لطيفة ، وهى أن السبعة عدد كامل والثمانية هى السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبيناً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذى لا ساق له ( والثانى) نجم السماء والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين فى مقابلة سماوين ، ولأن قوله ( يسجدان ) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول ( يسجدان ) بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفى سجودهما وجوه ( أحدها ) ماذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبه الثبات فى مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . ( ثالثها ) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى ( ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ، ( رابعها ) السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض والنجم والشجر فى الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما فى الهواء ، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغتذاؤه ، والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شىء منهما ثابتاً غضاً عند وقوع الخلل فى أصولهما . ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما . وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس فى الإنسان هو مايلى جهة فوق فقيل لأعالى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوى ، وهو أن النجم فى معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس فى الحسبان أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر فى حساب الزيج .

ثم قال تعالى ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ﴾ ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله ( رفعها ) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرىء والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله ( الشمس والقمر ) وأما ( وضع الميزان )

# أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ «٨» وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل ( وفيه لطيفة ) وهى أنه تعالى بدأ أولا بالعلم ثم ذكر مافيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى ( وأنزلنا الكتاب والميزان ) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان مايأمرهم به الكتاب فقوله ( علم القرآن ، ووضع الميزان ) مثل ( وأنزلنا الكتاب والميزان ) فان قيل العلم لاشك فى كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء ؟ نقول : النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشىء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلايتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صارا سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل فى الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لايتبين فضلهما إلا عند فقدهما .

ثم قال تعالى ﴿ ألا تطغوا فى الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا فى الميزان الذى هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا فى الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا فى إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذن المراد من الميزان آلة الوزن ، ( والوجه الثانى ) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أى لا تطغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أى الوزن .

وقوله (ألا تطغووا فى الميزان) على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الطغيان فى الوزن ، والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد ، فكأنه قال ألا تطغوا فيه ، فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تطغوا فى الوزن ، نقول لو قال فى الوزن ، لظن أن النهى مختص بالوزن ، للغير لا بالاتزان للنفس ، فذكر بلفظ الآلة التى تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً ، يكون قد أربى ، ولا سيما فى الصرف وبيع المثل .

وقوله تعالى ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ﴾ يدل على أن المراد من قوله ( أن لا تطغوا فى الميزان ) هو بمعنى لا تطغوا فى الوزن ، لأن قوله ( وأقيموا الوزن ) كالبيان لقوله ( ألا تطغوا فى الميزان ) وهو الخروج عن إقامته بالعدل ، وقوله ( وأقيموا الوزن بالقسط ) يحتمل وجهين

## وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ «٩»

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما فى قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً، لأن الفعل تارة يعدى بحرف الجر . وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهبه وذهب به (ثانيها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال فى العود أقمته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التى لا تكون مصادراً إذا أتى بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً . وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا ألجم الفرس وأسرج . فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً فى الأصل ، ويورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه فى أصله ، مثاله الكتف إذا قلت كتفته كتافاً ، فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته ، فان معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف ، فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط . كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلكم أقسط عند الله) والأصل فى أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل . فكذلك أقسط كان ينبغى أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على الوجه . والإقساط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أقسط موافقاً للأصل . وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذى فرع عليه ، فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغى أن يكون من القاسط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فان الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم ، والمعلم والخبر ، والمخبر .

ثم قال ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثانى بمعنى المصدر لا تطغوا فى الميزان أى الوزن ، والثالث للمفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون ، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء فى

وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ «١٠» فِيهَا فَاكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ «١١»

قوله تعالى ( ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ) فكأنه آلة ومحل له ، وفى قوله تعالى ( آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم ) وفى كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد فى غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل مالا يوجد فى غيره من الآلات ، فان قيل ما الفائدة فى تقديم السماء على الفعل حيث قال ( والسماء رفعها ) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ( ووضع الميزان ) ؟ نقول قد ذكرنا مراراً أن فى كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ماظهر . والظاهر ههنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألوف وحصلت لك العشرات ، فلا يصرح فى القليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول فى النعم المختصة . أعطيتك كذا ، وفى التشريك وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا ، فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك ، فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل ، قال تعالى ( علم القرآن . خلق الإنسان ، علمه البيان ) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم . قال تعالى ( والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والسماء رفعها ، والأرض وضعها ) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان . كذلك لأنهم هم المنتفعون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات ، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان فى مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى (للأنام) يدل على الاختصاص ، فان اللام لعود النفع . نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان . فقوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (ثانيهما) أن الأرض موضوعة لكل ما عليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان فى كثير من المواضع .

وقوله تعالى ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى الأشجار ، وقوله ( والحب ذو العصف ) إشارة إلى النبات الذى ليس بشجر والفاكهة ماتطيب به النفس ، وهى فاعلة إما على طريقة (عيشة راضية ) أى ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التى يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض الثمار

وضعت أولا من غير اشتقاق ، والتنكير للتكثير ، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم ، وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم . وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه .

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار ، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار . وهى منقسمة إلى أشجار ثمار هى فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمار هى قوت وقد يتفكه بها ، كما أن الفاكهة قد يقتات بها ، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت ؟ نقول هو من باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى ، والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت . والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى سائر المواضع ، وبه يتغذى الأنام فى جميع البلاد ، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان . ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى تنكير الفاكهة وتعريف النخل ؟ وجوابه من وجوه ( أحدها ) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف ، والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص ( وثانيها ) هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شىء ، فمن غلب عليه حرارة وعطش . يريد التفكه بالحامض وأمثاله . ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله . فالفاكهة غير متعينة فنكرها ، والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما ( وثالثها ) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة ، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ ، والإجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل ، فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع أخر ، فقال ( يدعون فيها بفاكهة كثيرة ) وقال ( وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ) . فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكرة ، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة فى النوع الواحد منها بخلاف النخل .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها . وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها ؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة ( يس ) حيث قال تعالى ( من نخيل وأعناب ) وهو أن شجرة العنب ، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة ، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة ، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك ، فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة ، فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار ، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها ، فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها .

﴿ البحث الرابع ﴾ ما معنى ( ذات الأكمام ) ؟ نقول : فيه وجهان ( أحدهما ) الأكمام كل ما يغطى

وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ «١٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٣»

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذى هو الجمار ( ثانيهما ) الأكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولا فى وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ، فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكمام) فى ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثانى فما فائدة ذكرها ؟ نقول الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذى يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقاً واحدة واحدة لصعب قطافها . فقال (ذات الأكمام) أى يكون فى كم شىء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها فى الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمتى أريد جمعه ، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فكونها ( ذات الأكمام ) من جملة إتمام الإنعام .

ثم قال تعالى ﴿ والحب ذو العصف والريحان ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل فى الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً أو يؤدم به . وقد بينا أنه أخره فى الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً فى الأماكن . وقوله تعالى ( ذو العصف ) فيه وجوه (أحدها ) التبن الذى تنتفع به دوابنا التى خلقت لنا ( ثانيها ) أوراق النبات الذى له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها ( ثالثها ) العصف هو ورق ما يؤكل فحسب ( والريحان ) فيه وجوه ، قيل مايشم وقيل الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع فى الأدوية ، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود ، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك ( فالعصف ) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان ، وقرىء الريحان بالجر معطوفا على العصف . وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه ( والثانى ) أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما فى (واسأل القرية) وهذا مناسب للمعنى الذى ذكرنا ، ليكون الريحان الذى ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرىء ( والريحان ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ ( والحب ذا العصف ) ويعود الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

( أحدها ) يقال الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى مافى الأنام من الجنس ( ثانيها ) الأنام اسم ( الإنسان ) ( والجان ) لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله ( وخلق الجان ) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شىء . تقول لا أدرى أيهما خير من زيد وعمرو ( ثالثها ) أن يكون المخاطب فى النية لا فى اللفظ كأنه قال ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) أيها الثقلان ( الثانى ) الذكر والأنثى . فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما ( الثالث ) المراد فبأى آلاء ربك تكذب . فبأى آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد ( الرابع ) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شىء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما فى الآخر ، مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون لما أسود وأما ليس بسواد أو اما بياض وأما ليس ببياض ، ثم الذى ليس ببياض أما حمرة ، وأما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات . فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشىء أن ينكر نعم الله ( الخامس ) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما فى المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما فى المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فان النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، ( السادس ) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التى بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتى فى الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال : ياأيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان . وقد ظهرت آيات الرسالة فإن ( الرحمن علم القرآن ) ، وآيات الوحدانية فانه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الأرض ( السابع ) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب ، ويختلج فى صدرك أنك تكذب ،( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) . وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان . لذكرهما فى الآيات من هذه السورة بقوله ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) ، وبقوله (يامعشر الجن والإنس ) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان ) إلى غير ذلك ، (والزوجان ) لوروده فى القرآن كثيراً والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ، ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ماكان يقول بعد خلق الانسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان( من صلصال )، وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك ربك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال خلق الانسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجان من مارج من نار . وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى ( الثانى ) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب . نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال ( الرحمن علم القرآن ) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدى ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلائى تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحى استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة فى اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال بأى آلائى تكذبان كان أليق فى الخطاب ؟ نقول فى السورة المتقدمة قال ( كذبت ثمود بالنذر و كذبت قوم لوط بالنذر ) وقال ( كذبوا بآياتنا ) وقال (فأخذناهم) وقال ( كيف عذابى ونذر ) كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فافه تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله ( فأخذناهم ) ولهذا قال تعالى ( ويحذركم الله نفسه ) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذى تعرفنى فيكون فى إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الاسناد إلى النفس مستعملا فى تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) وهو ربكما ( الرابع ) ما الحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان فى استخراج الأمور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضى الله تعالى حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدرى ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب ومالا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثانى ) ما قلناه إنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابى ونذر) أربع مرات لبيان ما فى ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها فى قوله تعالى ( والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الأولى لأن

## خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ «١٤»

الخطاب مع الجن والإنس، والنعم منحصرة فى دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام. فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسى الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرير للتقرير، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام، وهذا منقول وهو ضعيف، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار، من قوله تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان)، إلى قوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين، وذكر من أول السورة إلى ماذكرنا من آيات التخويف ثمانى مرات (فبأى آلاء ربكما تكذبان) سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة، وقد بينا سبب اختصاصه فى قوله تعالى (سبعة أبحر) وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى، فصار المجموع ثلاثين مرة، والمرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة.

ثم قال تعالى ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار﴾ وفى الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أنتن، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلا إذا حدث منه صوت، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت. إذ هو الطين اللازب الحر الذى اذا التزق بالشىء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت، فإن قيل الانسان إذا خلق من الصلصال كيف ورد فى القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول: أما قوله من تراب تارة. ومن ماء مهين أخرى، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين. ولولا خلق آدم لما خلق أولاده. ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق منه، وأما قوله من طين لازب، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولا من التراب، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك، ومن ذلك. والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق، وهو مبالغة الفاخر كالعلام فى العالم. وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات. ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه.

وَخَلَقَ ٱلْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ «١٥» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٦»

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجان من مارج من نار ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفى الجان وجهان ( أحدهما ) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم ( ثانيهما ) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح ومالح ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح .

﴿ وفيه بحث ﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون . فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغى أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم ، فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والمارج المختلط ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن المارج هو النار المشوبة بدخان ( والثانى ) النار الصافية والثانى أصح من حيث اللفظ والمعنى ( أما اللفظ ) فلأنه تعالى قال ( من مارج من نار ) أى نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فان قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن غيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مخلا بما طلب من البيان ( وأما المعنى ) فلأنه تعالى كما قال ( خلق الانسان من صلصال ) أى من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة . فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص ؟ نقول النار إذا قويت التهبت ، ودخل بعضها فى بعض كالشىء الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما فى الطين المختمر . وذلك يظهر فى التنور المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسنبين هذا فى قوله تعالى ( مرج البحرين ) فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان ، فما وجه بيان خلق الجان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) ما بينا أن قوله ( ربكما ) خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم بل على الانسان وحده ( ثانيها ) أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجان فانه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ( ثالثها ) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التى ذكرها فى أول السورة ، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذى هو سبعة ودخولها فى

رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ «١٧» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٨» مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ «١٩» بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ «٢٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢١»

---

الزيادة التى يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر، فبعد تمام السبعة الأول شرع فى بيان قدرته الكاملة، وقال: هو الذى خلق الإنسان من تراب والجان من نار (فبأى آلاء) الكثيرة المذكورة التى سبقت من السبعة، والتى دلت عليها الثامنة (تكذبان) وإذا نظرت إلى مادلت عليه الثمانية وإلى قوله (كل يوم هو فى شأن فبأى آلاء ربكما تكذبان) يظهر لك صحة ماذكر أنه بين قدرته وعظمته. ثم يقول فبأى تلك الآلاء التى عددتها أولا تكذبان، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات.

ثم قال تعالى ﴿ رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربهما. والبيان حينئذ فى حكم إعادة ماسبق مع زيادة، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما مشرقين ومغربين، ولما ذكر (خلق الإنسان علمه البيان) دل على أنه مخلوق من شىء فبين أنه الصلصال (الثانى) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ماالحكمة فى اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول غاية انحطاط الشمس فى الشتاء وغاية ارتفاعها فى الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول مابينهما فهو كما يقول القائل فى وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له مابينهما أيضاً (الثالث) التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شىء فانه ينحصر فى قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يغرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية فى معنى الجمع.

ثم قال تعالى ﴿ مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لايبغيان، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الآية بما قبلها فنقول: لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان فى الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان فى الفلك كما يجرى الإنسان فى البحر قال تعالى (وكل فى فلك يسبحون) فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب، لكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى (والأرض وضعها) فذكر ههنا مالم يكن مذكوراً.

﴿ المسألة الثانية ﴾ مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى (من مارج من نار) ولم يقل من ممروج ؟ نقول : مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كفرح يفرح ، والأصل فى فعل أن يكون غريزياً والأصل فى الغريزى أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريزى ، وكذلك فعل فى كثير من المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى البحرين وجوه ( أحدها ) بحر السماء وبحر الأرض ( ثانيها ) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى ( وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ) وهو أصح وأظهر من الأول ( ثالثها ) ما ذكرنا فى المشرقين وفى قوله ( تكذبان ) إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح ، ( رابعها ) أنه تعالى خلق فى الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وببعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحراً محيطاً بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة ، وهذه البحار التى فى الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعى ويتلجلج فى الكلام ، فان عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون فى المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذى يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته ، والذى يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع فى كل مقام مرة بعد أخرى ، وفى آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذى أوجب البرد فى بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى ( فبهت الذى كفر ) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة فى قوله تعالى ( يلتقيان ) ؟ نقول قوله تعالى ( مرج البحرين ) أى أرسل بعضهما فى بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما فى طبعهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان ( وعلى الأول ) فالفائدة إظهار القدرة فى النفع فانه إذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفى طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذى هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهى : أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله ( يلتقيان ) أى من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنهما بقيا

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ «٢٢» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٣»

فى مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار ( وعلى الوجه الثانى ) الفائدة فى بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فان الماءين إذا تلاقيا لايمتزجان فى الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه فى ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لا يمتزج بالبارد ، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى ( مرج البحرين ) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى فى البعض وبقدرة الله فى الباقى ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضى محسوس وقد لايكون ، وقوله ( لا يبغيان ) فيه وجهان ( أحدهما ) من البغى أى لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعى حيث يقول الماءآن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك ( وثانيهما ) أن يقال لا يبغيان من البغى بمعنى الطلب أى لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا ففيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لامفعول له معين ، بل هو بيان أنهما لايبغيان فى ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلا . بخلاف مايقول الطبيعى أنه يطلب الحركة والسكون فى موضع عن موضع .

ثم قال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى القراءات التى فيها قرىء يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان . واللؤلو كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منهما ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذى لا يوثق بقوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لايخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه . لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد فى الغير سلمنا لم قلتم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما فى قعر البحر عليهم ( ثانيهما ) أن نقول إن صح قولهم فى اللؤلؤ إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول فيه وجوه ( أحدها ) أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء ( ثانيها ) أنه يتولد فى ملتقاهما ثم يدخل الصدف فى المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً للملوحة كالمتوحمة التى تشتهى الملوحة أوائل

وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ «٢٤» فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٥»

الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول فى العذب ( ثالثها ) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله (يخرج منهما) لا يرد إذا الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى ( وجعل القمر فيهن نوراً ) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل فى بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة فى بلدة ( رابعها ) أن من ليست لابتداء شىء كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلى كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أى منه يتولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أى نعمة عظيمة فى اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفى الجواب قولان ( الأول ) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التى هى مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذى به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك ، كما قال تعالى (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التى تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التى هى الروح وهى العلم بقوله (علم القرآن) (والثانى) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الانسان من أى شىء خلقه لكان إنعاماً ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله ( خلق الانسان من صلصال ) أن الانسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله ( خلق الجان من مارج من نار) أن النار أيضاً أصل لمخلوق عجيب ، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) أن الماء أصل لمخلوق آخر . كالحيوان عجيب ، بقى الهواء لكنه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التى فى البحر كالأعلام .

فقال ﴿ وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى جعل الجوارى خاصة له . وله السموات وما فيها والأرض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى ، فقال . لا شك أن الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد فى هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى . وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه ، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفى عليهم وجوه الهلاك ، يدعون مالك الفلك ، وينسون ماكانوا ينسبون البحر والفلك إليه . وإليه الإشارة بقوله ( إذا ركبوا فى الفلك ) الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجوارى جمع جارية ، وهى اسم للسفينة أو صفة ، فإن كانت اسماً لزم الاشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف . ولم يذكر الموصوف هنا . فنقول الظاهر أن تكون صفة للتى تجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجرى ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لكنها غلبت فى السفينة ، لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ماذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك ، وإن لم تجر حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية . لما أنها تجرى ، وللمملوكة جالسة جارية للغلبة ، ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى (وله الجوار) أى السفن الجاريات على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تسفن الماء . أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك ( وفيه لطيفة لفظية ) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحاً عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال ( واصنع الفلك بأعيننا ) فى أول الأمر قال لها الفلك لأنها بعد لم تكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة) وسماها جارية كما قال تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية ) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها ، فالفلك قبل السكل ، ثم السفينة ثم الجارية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحينئذ إما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع ( وثانيهما ) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه ، فان قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله (فى البحر كالأعلام) متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب . وأما على الأول فيكون كأنه قال الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليل على صحة ماذكرنا أنك تقول الرجل الجرىء فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرىء فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك . نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ،كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافى قوله ( فى البحر كالأعلام ) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام . فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى . فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء . وتكون المنشآت

## كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ «٢٦»

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء المنشآت بكسر الشين ، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله كالأعلام ، يقوم مقام الجملة ، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاءنى ولا الرجل هو أسد جاءنى ، وتقول رجل كالأسد جاءنى ، ورجل هو أسد جاءنى ، فلا تحتمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالا وهو على وجهين ( أحدهما ) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام ( ثانيهما ) يقدر حالا هذا شبهه كأنه يقول كالأعلام ويدل عليه قوله (فى موج كالجبال) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة . وهى أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال فى البحار لكانت كل جارية فى بحر . فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحراً عظيما وساحله بعيداً فيكون الإنجاء بقدرة كاملة .

ثم قال تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض ، وهى معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية وعلى هذا فله ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وله الجوار المنشآت) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان فى البحر فروحه وجسمه وماله فى قبضة قدرة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذى للأرض والتمكن الذى له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء ، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة فى الماء الذى هى عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثانى) أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال له الجوارى ولا شك فى أن كل من فيها إلى الفناء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه فى ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه فى تلك الحالة نفعاً ولا ضراً ، وقوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من للعقلاء . وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصصه تعالى بالذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفانى هو الذى فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول كقوله ( إنك ميت ) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٢٧» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٨»

عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ، ولا يقال هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذى هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل فى العرض ، لأنا نقول قوله من بدل قوله ماينفى ذلك التوهم لأنى قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسما قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقى أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من ، فالفانى ليس ماعليها ومن عليها ليس بباق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ماالفائدة فى بيان أنه تعالى قال ( فان ) ؟ نقول فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء ، فلا يقول إذا كان فى نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وملكه ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان فى ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فى ندم عظيم ، لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلقاء الله عليه بعد التوفى فى غاية الصعوبة ، ( ومنها ) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفى جميعاً لأن الفانى لا يصلح لأن يعبد .

ثم قال تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى ( كل شىء هالك إلا وجهه ) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شىء وهو كذلك ، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التى أثبتها ورجله التى قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شىء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات ، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر فى غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

( المسألة الثانية ) فما السبب فى حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فإن الوجه يستعمل فى العرف لحقيقة الإنسان ، ألاترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلا لايقول رأيته ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء فى أكثر الأمر يحصل بالحس ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لايتعلق بجميع المرئى وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع فى وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ماكان يحكم بها لولا رؤيته وجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ماليس بجسم ، يقال فى الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف . وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور فى البعض من الكتب الفقهية فليس بشىء إذا الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلى وإن كان بالنقل ، فالوجه أول ماوضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع فى الأدب .

( المسألة الثالثة ) لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع فى توهم ماهو ابتداع ، نقول : ماكان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ماقاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : ويبقى ربك ربك ، ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال شىء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب فى ذلك الوقت ، كذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

( المسألة الرابعة ) ما الحكمة فى لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال فى موضع آخر : ( فأينما تولوا فثم وجه الله ) وقال ( يريدون وجه الله ) ؟ نقول المراد فى الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله ( فثم وجه الله ) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، وأما قوله ( يريدون وجه الله ) فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل ( فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ) (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود ، والمذكور فى هذا الموضع النعم التى بها تربية الإنسان فقال ( وجه ربك ) .

( المسألة الخامسة ) الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) خطاباً مع الاثنين ، وقال ( وجه ربك ) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله ( ويبقى وجه ربك ) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من عداه فان ، والمخاطب كثيراً ما يخرج عن الإرادة فى الكلام . فانك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من فى ذلك الموضع . يخرج المخاطب عن الوعيد ، وإن كان من أهل الموضع فقال ( ويبقى وجه ربك ) ليعلم كل أحد أن غيره فان ، ولو قال وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول كأن الخطاب فى الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب ، وفى لفظ الرب عادة جارية ، وهى أنه لا يترك استعماله مع الإضافة ، فالعبد يقول : ربنا اغفر لنا . ورب اغفر لى ، والله تعالى يقول (ربكم ، ورب آبائكم ، ورب العالمين) وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ ، حيث قال تعالى ( بلدة طيبة ورب غفور ) وقال تعالى ( سلام قولا من رب رحيم ) ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى التربية . يقال ربه يربه ربا مثل رباه يربيه ، ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب والسمع للحاسة والبخل للبخيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للغريزى كما يقال فيما إذا قلنا فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى .

﴿المسألة السادسة﴾ (الجلال) إشارة إلى كل صفة هى من باب النفى ، كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً ، وجل أن يكون عاجزاً ، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة والجلال فى الفعل ، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل عن أن يسعه كل فرض معقول ( والإكرام ) إشارة إلى كل صفة هى من باب الإثبات ، كقولنا حى قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة ، وعند المعتزلة من باب النفى ، وصفات باب النفى قبل صفات باب الإثبات عندنا ، لأنا أولا نجد الدليل وهو العالم فنقول . العالم محتاج إلى شىء وذلك الشىء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ، ولا ممكن ، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده (لا إله إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» ونفى الإلهية عن غير الله ، نفى صفات غير الله عن الله ، فانك إذا قلت الجسم ليس بإله لزم منه قولك الله ليس بجسم و(الجلال والإكرام) وصفان مرتبان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه ، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد ، وقرىء : ذو الجلال ، وذى الجلال . وسنذكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

يَسْئَلُهُ مَن فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ «٢٩» فَبِأَىِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٠»

ثم قال تعالى ﴿ يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه حال تقديره ( يبقى وجه ربك ) مسئولا وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال ( ويبقى وجه ربك ) كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون فى ذلك الوقت مسئولا لمن فى الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير عائد إلى [الأمور] الجارية [فى يومنا] فلا إشكال فى هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة (أحدها ) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسئولا (ثانيها) أن يكون مسئولا معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله . فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثها) أن قوله (ويبقى) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان فى الأرض ويكون مسئولا (والثانى) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماذا يسأله السائلون ؟ فنقول ، يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أنه سؤال استعطاء . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه فى دينه ودنياه ( ثانيها ) أنه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده . فان قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام فى حقيقة الأمر من جاهل . فإن كان من جاهل معاند فهو فى الوجه الأول أيضاً وارد ، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه والوجه الثانى إشارة إلى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها ) أن ذلك سؤال استخراج . أمر . وقوله (من فى السموات والأرض) أى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى (كل من عليها فان ) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها ، فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء فى تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون مايؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال ( يسأله ) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر

ذنباً ويفرج كرباً ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم و (كل يوم) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم فى كل يوم وهو فى شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألنى فلان كل يوم هو يوم راحتى أى يسألنى أيام الراحة ، وقوله (هو فى شأن) يكون صفة مميزة للأيام التى فيها شأن عن اليوم الذى قال تعالى فيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فإنه تعالى فى ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل فى ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو فى شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه فى يوم هو فى شأن يتعلق بهم فيطلبون مايحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فان قيل فهذا ينافى ماورد فى الخبر ، نقول لامنافاة لقوله عليه السلام فى جواب من قال : ماهذا الشأن ؟ فقال « يغفر ذنباً [ويفرج كرباً] » أى فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى ( يسأله من فى السموات والأرض ) فى تلك الأيام التى فى ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لاداعى فيها ولاسائل ، وكيف لانقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضى ذلك إلى القول بالقدم والدوام ، اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى ( وأوتيت من كل شىء ) و ( تدمر كل شىء ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعلى المشهور يكون الله تعالى فى كل يوم ووقت فى شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول فيه أجوبة منقولة فى غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها ( أما المنقولة ) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت ، ومعناه أن القلم جف بما يكون فى كل [يوم و] وقت ، فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتى وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ماقدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم ( يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) ويشفى سقيما ويمرض سليما ، ويعز ذليلا ويذل عزيزاً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الأخروى على الدنيوى ( وأما المعقولة ) فهى أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم . فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه ، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا فى هذا اليوم فى أى شأن فى نظرنا وعلمنا ( الثانى ) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول فى بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة ( مثال الأول ) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ «٣١» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٢»

عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل ( ومثال الثانى ) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل ، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة فى زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة فى غير ذلك الزمان ، فإيجادها فيه لا فى زمان آخر بعد ذلك الزمان ، فمن خلقه فقيراً فى زمان لم يمكن خلقه غنياً فى عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر ، والذى يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز فى خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً فى زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده ، فيلزم العجز من خلاف ماقلنا لا فيما قلنا . فاذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله ( كل يوم هو فى شأن ) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقر غنياً وأعز ذليلا وأذل عزيزاً إلى غير ذلك من الأضداد ، ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين فى مختلفين بل المثلان فى حكمهما فإنهما لايجتمعان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان فى زمان لايمكن أن توجد فيه فى ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتصراً على إفقار غنى أو إغناء فقير فى يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس ، ولا يمكن أن يجمع فى زيد إغناء هو أمسى مع إغناء هو يومى ، فالغنى المستمر للغنى فى نظرنا فى الأمر متبدل الحال ، فهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه لايشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الشأن الواحد لايصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا ، مثاله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء ، والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر ، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبييض آخر لاتنافى بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لاتنافى فيه . فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يصر مانعاً من الفعل ، وفى حق الله مالا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل ، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصى فى آن واحد ، أما مايمنع من الفعل كالذى يسود جسما فى آن لم يمكنه أن يبيضه فى ذلك الآن ، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لابد من منعه للفاعل ، فالتسويد لايمكن معه التبييض ، والله تعالى لايشغله شأن عن شأن أصلا لكن أسبابه تمنع أسباباً أخر لاتمنع الفاعل ، إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق فى قوله تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ولنذكر أولا ماقيل فيه تبركا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافى ، فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل ، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ماهى عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل فى فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول ما أنا بفارغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما فى قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذى يحرك جسما فى زمان لا يمكن تسكينه فى ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ، ولكن لا يقال فى مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين ، فان فى مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان فى نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك . وفى الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين (أحدهما) بشغل والآخر ليس بشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو فى فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ ، وإن كان له شغل ، فإذا أوجد ما أراد أولا ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة فى آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، فيلزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم سنقصدكم ، غير أن هذا مبين ، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو ، لكن ذلك إن كان فى المكان فيتسع ليتمكن آخر ، وإن كان فى الزمان فيتسع للفعل ، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئى بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان فى الظرف الفلانى والزمان غير مرئى ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان فى زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرئى لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى (سنفرغ لكم) استعمال على ملاحظة الأصل ، لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شىء آخر ، قيل فى الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفى الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة فى نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هى أن المنادى يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولا يا أى نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فتقول يا أيها الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ «٣٣» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٤»

أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم ، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً ( وثانيهما ) توسط ها التنبيه بينه وبين الوصف . لأن الأصل فى أى الإضافة لما أنه فى غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة . فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة ، والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا تقول ياالرجل لأن فى ذلك تطويلا من غير فائدة ، فانك لا تفيد باللام التنبيه الذى ذكرنا ، فقولك يارجل مفيد فلاحاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فانها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقوله تعالى ( الثقلان ) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيهما) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان التراب وإن لطف فى الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلا ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيراً ، فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميا بذلك ( ثالثها ) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إنى تارك فيكم الثقلين » .

ثم قال تعالى ﴿ يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وبينا أنه لم يكن له شغل فكأن قائلا قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعجل يستعجل . إما لخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما لحاجة فى الحال ، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ) لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شىء ، فبين عدم الخوف من الفوات ، وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض ، ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذى لا عدد بعده الا بابتداء فيه ، حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ «٣٥» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٦»

أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ماذكرنا أنه عام بمعنى لامهرب ولامخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى (لاتنفذون إلا بسلطان) ؟ نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . ( ثانيها ) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، وبيان أن ذلك لاينفعكم ، وتقديره ما تنفذوا وإن نفذتم ماتنفذون إلا ومعكم سلطان الله ، كما يقال خرج القوم بأهلهم أى معهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ماهو المقصود منه ؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لاتنفذون من أقطار السموات . أى لاتتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم ، كما تقول لاينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك ، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كأنه تعالى قال : يا أيها الغافل لايمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبداً تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية ، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض ، فاعلم أنك لاتنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

ثم قال تعالى ﴿ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماوجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يامعشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم (يرسل عليكما شواظ من نار) فلا يبقى لكما انتصار

إن استطعتما النفوذ فانفذا ، وإن قلنا إن النداء فى الدنيا ، فنقول قوله ( إن استطعتم ) إشارة إلى أنه لامهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع فى العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا فى العذاب ففروا . ثم إذا تبين لكم أن لافرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لاتنصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف ثنى الضمير فى قوله ( عليكما ) مع أنه جمع قبله بقوله ( إن استطعتم ) والخطاب مع الطائفتين . وقال (فلا تنتصران) وقال من قبل (لاتنفذون إلا بسلطان) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهى أن قوله (إن استطعتم) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد كم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر ، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان ، وأما قوله تعالى ( يرسل عليكما ) فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار . فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلا ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لافرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثانى) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله (إن استطعتم) أيها المعشر وقوله ( يرسل عليكما ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين فى الأول وعند عدم التصريح بالنداء . فالتثنية أولى كقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما ) وهذا يتأيد بقوله تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بعد ذلك (فبأى آلاء ربكما) حيث لم يصرح بالنداء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه . وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذى من الحطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لاترى كالتى تكون فى الكير الذى يكون فى غاية الاتقاد ، وكما فى التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثانى القطر وهو النحاس المشهور عندنا . ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحينئذ فالنار الخفيف للانس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ «٣٧» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٨»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورمحاً ( وثانيهما ) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون فى النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس ، وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب ، فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول العذاب ، بالنار التى لا ترى دون العذاب بالنار التى ترى ، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لهيب وهيبة . وقوله تعالى فلا تنتصران نفى لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون فى الدنيا ( نحن جميع منتصر ) والانتصار التلبس بالنصرة . يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان ، والذى يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان ، وهو فى الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو يمتنع لذلك

ثم قال تعالى ﴿ فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ إشارة إلى ماهو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولا ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو مساكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال ( كل من عليها فان ) إشارة إلى سكان الأرض . قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء فى الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة ( منها ) التعقيب الزمانى للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو ، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين ( ومنها ) التعقيب الذهنى للذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو إكراماً له إذ يكون فى مثل هذا قيام عمرو مع مجىء زيد زمانا (ومنها) التعقيب فى القول كقولك ، لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لا أخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعاً .
( أما الأول ) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد فى التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا فى موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم ، والحساب الشديد على ما سنبين إن شاء الله (وأما الثانى) فوجهه أن يقال : يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ، فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حمراء ، إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، (وأما الثالث) فوجهه أن يقال : لما قال (فلا تنتصران) أى فى وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل ، وهو كالطين الذائب ، كيف تنتصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة إذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت فى أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق ( فالأول ) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ) ( والثانى ) مثل قوله إذا أكرمتنى أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى ( فإذا عزمت فتوكل على الله ) وفى الأول لا بد وأن يكون الفعل فى الوقت المذكور متصلا به وفى الثانى لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتنى تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت فى ذلك الوقت متصلا به ( والثالث ) مثل ما يقال : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو فى جواب من يقول متى خرجت . إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا ههنا ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزمانى ، فإن قوله ( فإذا انشقت السماء ) بيان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون ( وثانيهما ) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا (فلا تنتصران) عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال (يرسل عليكما شواظ) فاذا السماء قد انشقت ، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثانى من أن الفاء للتعقيب الذهنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان ( أحدهما ) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدرى أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتياً بقرينة دالة على تهويل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك ( وثانيهما ) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) إلى أن قال تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فكأنه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ «٣٩» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٠»

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار فلا ينتصران . فإذا انشقت السماء كيف ينتصران ؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال : فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً فى غاية العسر ، ويحتمل أن يقال : فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى ( إذا السماء انشقت ) إلى أن قال ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ) الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المعنى من الانشقاق ؟ نقول حقيقته ذوبانها وخرابها ، كما قال تعالى ( يوم نطوى السماء ) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالغمام كما قال تعالى ( ويوم تشقق السماء بالغمام ) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمام) أى مع الغمام فيكون مثل ماذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى قوله تعالى ( فكانت وردة كالدهان ) ؟ نقول المشهور أنها فى الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع فى السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، وحينئذ الضمير فى كانت كما فى قوله ( إن كانت إلا صيحة واحدة) أى الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً . فكذا ههنا قال ( فكانت وردة ) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل الكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك ويتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان ) فيه وجهان ( أحدهما ) جمع دهن ( وثانيهما ) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) المراد من الدهان ماهو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل ) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون بل فى الذوبان ( والثالث ) هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لايذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً لا كالرصاص الذى يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقى ، وكذلك الحديد والنحاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة مايحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فان الكواكب تخالف غيرها .

ثم قال تعالى ﴿ فيومئذ لايسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه

وجهان ( أحدهما ) لا يسأل أحد عن ذنبه ، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره ، وعلى هذا فالضمير فى ذنبه عائد إلى مضمر مفسر بما بعده . وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه ( وثانيهما ) معناه قريب من المعنى قوله تعالى ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظى ، لأن الضمير فى ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ماذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مسئول واحد أو إنسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان ، يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال ، والجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب ( ثانيهما ) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل مايعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفيه مسائل لفظية ومعنوية ( أما اللفظية . فالأولى ) الفاء للتعذيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انشقت السماء يقع العذاب ، فيوم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمانى غير متراخ . ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار مايسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول تهربون بالخروج من أقطار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول لا تمهلون مقدار ماتسألون .

( المسألة الثانية ) ماالمراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعلام ، وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى أطلب منك عفوه ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه ( أحدها ) أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين ، فيقال نسألك العفو والعافية ( ثانيها ) الكلام لا يحتمل تقديراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه ( ثالثها ) قوله يعرف المجرمون ، بسيماهم لا يناسب ذلك ، نقول ( أما الجواب عن الأول ) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به ، يقال سألته عن كذا أى سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا ( وعن الثانى ) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمر لفظاً لا معنى ، كما تقول قتلوا أنفسهم ، فالضمير فى أنفسهم عائد إلى ما فى قولك قتلوا لفظاً لا معنى لأن ما فى قتلوا ضمير الفاعل ، وفى أنفسهم ضمير المفعول ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [ كل ] إنس لا يسأل [ عن ] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يَعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ «٤١» فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٢»

ومعنى الكلام لا يقال لأحد اعف عن فلان . لبيان أن لا مسئول فى ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول

وأما المعنوية ﴿ فالأولى ﴾ كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى ( فوربك لنسئلنهم أجمعين ) وبينه وبين قوله تعالى ( وقفوهم إنهم مسئولون ) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان ( أحدهما ) أن للآخرة مواطن . فلا يسأل فى موطن ، ويسأل فى موطن ( وثانيهما ) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثانى . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان الجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى بيان عدم السؤال ، نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ ، لهم كقوله تعالى ( وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ) وقوله تعالى ( وأما الذين اسودت وجوههم ) وعلى الثانى بيان أن لا يؤخذ منهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله ( إن استطعتم أن تنفذوا ) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله ( فلا تنتصران ) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب فى الدنيا مؤخر بقوله ( سنفرغ لكم ) بين أنه فى الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله ( لا تنفذون ) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله ( فلا تنتصران ) بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجو فى ظل خمول واشتباه حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

وقال تعالى ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله ( يعرف المجرمون ) كالتفسير وعلى الوجه الثانى من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوها ( أحدها ) كى على جباههم ، قال تعالى ( يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم ) ( وثانيها ) سواد كما قال تعالى ( وأما الذين اسودت وجوههم ) وقال تعالى ( وجوههم مسودة ) ( ثالثها ) غبرة وقترة .

﴿ المسألة الثانيـة ) ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان ( أحدهما ) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى ( بالنواصى ) كما يقول القائل . ذهب بزيد ( وثانيهما ) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ،فكأنه تعالى قال ، فيؤخذ المأخوذون بالنواصى ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى ( لا يؤخذ منكم فدية ) وقال (خذها ولا تخف ) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالباء أيضاً كقوله تعالى ( لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى ) لكن فى الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشىء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ماذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال ( خذها ولا تخف ) فى العصا وقال تعالى (وليأخذوا أسلحتهم ) ( وأخذ الألواح ) إلى غير ذلك ، فلما كان ماذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) وقال تعالى (فيؤخذ بالنواصى والأقدام) ويقال خذ بيدى وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة فى توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال ( يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى)؟ نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول فى باب مالم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ماوجه إليه يعرف لكان الآخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه . بل يمكن أن يقال قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون فى معرفتهم إلى علامة ، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل أحد ، كذلك إذا تأملت فى قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أنى شغلنى شاغل فضرب زيداً ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان النكال فلأنه لما قال ( فيؤخذ بالنواصى ) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله ( بالنواصى) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ . فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالنواصى يكون هذا هو المقصود ، وفى كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن فى نفس الأخذ بالناصية إذلالا وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ،لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصى هو المقصود لأنا نقول لا تنافى بينهما فإن الأخذ بالنواصى مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ «٤٣» يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ «٤٤» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٥»

ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً . وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ ، وقوله تعالى ( فيؤخذ بالنواصي والأقدام ) فيه وجهان ( أحدهما ) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان ( أحدهما ) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ ( والثانى ) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم فى أصابع أرجلهم مربوطة ( الوجه الثانى ) أنهم يسحبون سحباً فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ﴿ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ﴾ والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله فى مواضع ، ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ماتقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند النواصى والأقدام قد تم ، وقوله ( هذه جهنم ) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم . ويلائمه قوله ( يكذب ) لأن الكلام لو كان بإضمار يقال . لقال تعالى لهم : هذه جهنم التى كذب بها المجرمون . لأن فى هذا الوقت لا يبقى مكذب ، وعلى هذا التقدير يضمر فيه كان يكذب .

وقوله تعالى ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ هو كقوله تعالى ( وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل ) وكقوله تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شىء مائع هو صديدهم المغلى فيظنونه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاءهم ، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عباً فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه . وقوله ( حميم ) إشارة إلى مافعل فيه من الإغلاء ، وقوله تعالى ( آن ) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى فى الحر نهاية .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء . فكيف قال ( فبأى آلاء ) ؟ نقول الجواب من وجهين ( أحدهما ) ماذكرناه ( وثانيهما ) أن المراد ( فبأى آلاء ربكما ) مما أشرنا إليه فى أول السورة ( تكذبان ) فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول فى قوله ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) هى الجنان . ثم إن تلك والآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ «٤٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٧»

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل مايحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب .

ثم قال تعالى ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه لطائف : ( الأولى ) التعريف فى عذاب جهنم قال ( هذه جهنم ) والتنكير فى الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التى لاتحد ونعمه التى لا تعد ، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات ( الثانية ) قد ذكرنا فى تفسيره قوله تعالى ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) أن الخوف خشية سببها ذل الخاشى ، والخشية خوف سببه عظمة المخشى ، قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله ( من خشية ربهم مشفقون ) وقال تعالى ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) أى لوكان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم فى القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته . وكذلك قوله تعالى ( وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) وإنما قلنا بأن الخشية تدل على ماذكرنا . لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة فى خ ش ى وقال تعالى فى الخوف ( ولا تخف سنعيدها ) لما كان الخوف يضعف فى موسى ، وقال ( لا تخف ولا تحزن ) وقال ( فأخاف أن يقتلون ) وقال ( إنى خفت الموالى من ورائى ) ويدل عليه تقاليب خ و ف فان قولك خفى قريب منه ، والخافى فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها فى غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها فى غاية العظمة فهو خاش . لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف ، فلهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ماهم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم . وأما الذى يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه . فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك ، فلذلك قال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشى؟ ( الثالثة ) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال (إنما يخشى الله) وقال (لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقال عليه السلام «خشية الله رأس كل حكمة» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه . وفى مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبدالله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه ( والثانى ) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء. حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه . وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا ، ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدى الله سابحون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله ، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله (جنتان) وهذه اللطيفة نبينها بعد ما نذكر ما قيل فى التثنية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله (ألقيا فى جهنم) وتمسك بقول القائل :

ومهمهين سرت مرتين قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمهاً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل . لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمهاً واحداً لما كانوا فى قطعته يقصدون جدلا ، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف . ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناناً عديدة ، وكيف وقد قال بعد (ذواتا أفنان) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للانس لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وقوله (إن المتقين فى جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة ، ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ «٤٨» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٩» فِيهِمَا عَيْنَانِ
تَجْرِيَانِ «٥٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥١» فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ
زَوْجَانِ «٥٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٣»

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفنان فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ هى جمع فنن أى ذواتا أغصان أو جمع فن أى فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أى الوجهين أقوى ؟ نقول الأول لوجهين ( أحدهما ) أن الأفنان فى جمع فنن هو المشهور والفنون فى جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن ، بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال فى فعل كثير والفعول فى فعل أكثر ( ثانيهما ) قوله تعالى ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهناً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات فى الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن الجنات فى الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهى لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للانسان عن التردد فى البستان كيفما شاء ، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله ( ذواتا أفنان ) أى الجنة هى ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هى واقفة فى الجو وأهلها من تحتها ( والثانى ) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب .

ثم قال تعالى ﴿ فيهما عينان تجريان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما من كل فاكهة زوجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى ( فيها عين جارية ) وفى كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى ( فيهما عينان نضاختان ، فيهما فاكهة ونخل ورمان ) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هى أن قوله ( ذواتا أفنان ) و ( فيهما عينان تجريان ) و ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فيهما عينان ، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة فى فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ثلاث مرات مع أنه فى ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال ( يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ) فلا تنتصران ، مع ان إرسال نحاس غير

مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ «٥٤»

فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٥»

إرسال شواظ ، وقال ( يطوفون بينها وبين حميم آن ) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ) وهو كلام تام ، وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين جهنم آن) كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً . لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله ( فيهما عينان ) ، ( فيهما من كل فاكهة ) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، وتطويل بذكر اللذات مستحسن ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( فيهما عينان تجريان ) أى فى كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) معناه فى كل واحدة منهما زوج ، أو معناه فى كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أى فى كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً فى شيء كقولك فى الدار من الشرق رجل ، أى فيها رجل من الشرق . ويحتمل أن يكون المراد فى كل واحدة منها زوجان . وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيهما من كل فاكهة ، أى كائن فيهما شيء من كل فاكهة ، وذلك الكائن زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن فى الشيء غيره ، كقولك فى الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان ( الثالث ) عند ذكر الأفنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه ، فما الفائدة فى ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان فى بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهى شهوة مؤلمة . فكيف فى الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجريان الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتى بالآى بأحسن المعانى فى أبين المبانى .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

﴿ المسألة الأولى من النحوية ﴾ هو أن المشهور أن متكئين حال وذو الحال من فى قوله ( ولمن خاف مقام ربه ) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره . لهم فى حال الاتكاء جنتان .

وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله على هذا إشكال فى قول من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هى لهم فى كل حال فهى قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) يدل على متفكهين بها كأنه قال يتفكه المتفكهون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الآكل إن كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكه مناسب للاتكاء .

﴿ المسألة الثانية من المسائل النحوية ﴾ على فرش متعلق بأى فعل هو ؟ إن كان متعلقاً بما فى متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فماذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه . ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائنون .

﴿ المسألة الرابعة لغوية ﴾ الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير « ستبر » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف . أما الهمز ، فلأن حركات أوائل الكلمة فى لسان العجم غير مبينة فى كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا (من استبرق) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة فى الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التى هى على لسان العرب فى آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربى مبين ، وهذا ليس بعربى ، والجواب الحق أن اللفظة فى أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هى فى أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز .

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ «٥٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٧»

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، فالمتكىء تكون أمور جسمه على ما ينبغى وأحوال قلبه على ما ينبغى ، لأن العليل يضطجع أو يستلقى أو يستند إلى شىء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة ، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافى جنبيه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب فى طلب شىء فتحركه تحرك مستوفز .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أهل التفسير قوله ( بطائنها من استبرق ) يدل على نهاية شرفها فإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيراً منها ، وكأنه شىء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوى وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب ، فلما لم يحصل فى جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه ، وفى الآخرة الأمر مبنى على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى ( وجنى الجنتين دان ) فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن الثمرة فى الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفى الآخرة هو متكىء والثمرة تنزل إليه ( ثانيها ) فى الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفى الآخرة كلها دان فى وقت واحد ومكان واحد ، وفى الآخرة المستقر فى جنة عنده جنة أخرى ( ثالثها ) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان فى الدنيا وجناتها وفى الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن ، وفيه الحقيقة وهى أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى . وسعى فى الدنيا فى الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شىء إلى حركة ، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الولى قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكنا فى بيته ويأتيه الرزق متحركا إليه دائراً حواليه . يدلك عليه قوله تعالى ( كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله وهو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بها .

ثم قال تعالى ﴿ فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾

وفيه مباحث :

﴿الأول﴾ فى الترتيب وإنه فى غاية الحسن لأنه فى أول الأمر بين المسكن وهو الجنة . ثم بين ما يتنزه به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولا فقال (ذواتا أفنان ، فيهما عينان) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال (فيهما من كل فاكهة) ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون فى الفراش معه .

﴿الثانى﴾ فيهن الضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الآلاء والنعم أى قاصرات الطرف ( ثانيها ) إلى الفراش أى فى الفرش قاصرات وهما ضعيفان ، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن فى الآلاء مع أن الجنتين فى الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة ، وأما الثانى فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال (متكئين على فرش) وأعاد الضمير إليها بقوله (بطائنها) ولم يقل بطائنهن ، فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مره أخرى ( فيهن خيرات ) ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو (الوجه الثالث) وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين ، وجمع الضمير ههنا وثنى فى قوله (فيهما عينان) و(فيهما من كل فاكهة) وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافى والمهامة فيها والأراضى الغامرة ، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات ، فإن فيها ما فى الدنيا ، وما ليس فى الدنيا وفيها ما يعرف ، وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه ، وفيها ما لا يقدر ، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات ، فهى من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات . إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة فى الفراش فى موضع واحد فى الدنيا لا يمكن ، وذلك لضيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان ، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء فى بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن ، فأما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن ، واعلم أن الشهوة فى الدنيا كما تزداد بالحسن الذى فى الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس فى أكثر الأمر تدل عليه . إذا ثبت هذا فنقول الحظايا فى الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها ، فإذن ينبغى أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التى هى واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال ( فيهن ) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكانه ، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن ، فقال تارة (حور عين)

وتارة ( عرباً أترابا ) وتارة ( قاصرات الطرف ) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين ( أحدهما ) الإشارة إلى تخدرهن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان ( وثانيهما ) إعظاماً لهن ليزداد حسنهن فى أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( قاصرات الطرف ) من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير ، أقول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أنه تعالى قال من بعد هذه ( حور مقصورات ) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف ، وهن قاصرات أنفسهن فى الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن فى الخيام ولأبصارهن عن الطماح ( وثانيهما ) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التى لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن فى أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن فى أنفسهن عفائف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وههنا وليهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر فى أعلى الجنتين قاصرات وفى أدناهما مقصورات ، والذى يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذى يضرب الخيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها ، وسنذكر بيانه فى تفسير الآية بعد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين فى أعينهن ، فيحببن أزواجهن حباً يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (لم يطمثهن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرعهن ( ثانيها ) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسسهن ، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن ، لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذى يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ) وقال ( فاعتزلوا ) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ «٥٨» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٩»

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء فى الدنيا باللمس كما فى قوله تعالى ( أو لامستم النساء) على الصحيح فى تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبالمس فى قوله ( من قبل أن تمسوهن ) ولم يذكر المس فى الآخرة بطريق الكناية ، نقول إنما ذكر الجماع فى الدنيا بالكناية لما أنه فى الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة ، وهو فى بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر ، وفى بعض الأوقات هو كالأكل الكثير . وفى الآخرة مجرد عن وجوه القبح ، وكيف لا والخمر فى الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك . فالله تعالى ذكره فى الدنيا بلفظ مجازى مستور فى غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفى الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح . لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الفائدة فى كلمة قبلهم ؟ قلنا لو قال : لم يطمثهن إنس ولا جان . يكون نفياً لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفائدة فى ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف فى أنهم هل يواقعون الانس أم لا ؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان فى الجنة أحساب ولا أنساب . فكأن مواقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان ( أحدهما ) تشبيه بصفائهما ( وثانيهما ) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ وهى أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير . فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفائهن ، فنقول فيه لطيفة هى أن قوله تعالى ( قاصرات الطرف ) إشارة إلى خلوصهن عن القبائح ، وقوله ( كأنهن الياقوت والمرجان ) إشارة إلى صفائهن فى الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان فى الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثن فهن كالياقوت الذى يكون فى معدنه والمرجان المصون فى صدفه لا يكون قد مسه يد لامس . وقد بينا مرة أخرى فى قوله تعالى ( كأنهن بيض مكنون ) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كأن زيداً الأسد فمعناه يشبه أن زيداً هو الأسد حقيقة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه فى أنهما حيوانان

هَلْ جَزَاءُ ٱلْإِحْسَانِ إِلَّا ٱلْإِحْسَانُ «٦٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦١»

وجسمان وغير ذلك، وقولنا زيد يشبه الأسد لا يمكن حمله على الحقيقة. أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على المشبه به. وقيل إن زيداً كالأسد عملت الكاف فى الأسد عملا لفظياً والعمل اللفظى منع العمل المعنوى، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيداً، وإذا قلت كأن زيدا الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به فى تلك الحال. ولا شك فى أن زيداً إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله. وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد، ومن قال كأن زيداً الأسد رفع زيداً عن درجته حتى ساوى الأسد. وهذا تدقيق لطيف.

ثم قال تعالى ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان، فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن فى القرآن ثلاث آيات فى كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فاذكرونى أذكركم)، (الثانية) قوله تعالى (إن عدتم عدنا). (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولنذكر الأشهر منها والأقرب. أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة. أى جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان فى الدنيا إلا الإحسان فى الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن إليكم فى الدنيا بالنعم وفى العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك، فنقول الإحسان يستعمل فى ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى (فأحسن صوركم) وقال تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) (ثانيها) الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أى لا يعلمهما، والظاهر أن الأصل فى الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما. وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان فى الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الأول) فنقول (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى فى مقابلته بفعل حسن، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه، فإن الفاسق ربما يكون الفسق فى نظره حسناً وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتى به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه. وإليه الإشارة بقوله تعالى (وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين) وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) وقال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) أى ما هو حسن عندهم (وأما الثانى) فنقول هل جزاء من أثبت

الحسن فى عمله فى الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفى أحواله فى الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفى صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن فى الله تعالى محال فإثبات الحسن أيضاً فى أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد فى الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين ( وأما الوجه الثالث ) وهو الحمل على المعنيين فهو أن نقول على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن ، وفى جميع أحواله فيجعل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

﴿ الأولى ﴾ هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام فى الآخرة ، وتوجيه التكليف على الخواص فيها ( أما الأول ) فلأنه تعالى لما قال ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) والمؤمن لاشك فى أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبدالله فى الدنيا ما دام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه فى الآخرة مادام وبقى ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثانى) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى فى الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذى أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى فى حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب ، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة فى يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة فى غيرها

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن العبد محكم فى الآخرة كما قال تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) وذلك لأنا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان . لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد ، فأتى به المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضى أن يحسن الله إلى عبده ويأتى بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال ( هل جزاء الإحسان ) أى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتى إلا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب إرادته . لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية بلا كيفية .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى ، فهو دون الإحسان الذى وعد الله تعالى به . لأن الكريم إذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا ديناراً ، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من

وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ «٦٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٣» مُدْهَامَّتَانِ «٦٤» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٥» فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ «٦٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٧»

رجاه من عين له ، هذا إذا كان الكريم فى غاية الكرم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق مايشتهيه فالذى بعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، مدهامتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما عينان نضاختان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان . وهذا كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفى قوله تعالى (دونهما) وجهان (أحدهما ) دونهما فى الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله ( مدهامتان) مع قوله فى الأولبين ( ذواتا أفنان ) وقوله فى هذه ( عينان نضاختان ) مع قوله فى الأولبين ( عينان تجريان ) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله فى الأولبين ( من كل فاكهة زوجان ) مع قوله فى هاتين ( فاكهة ونخل ورمان ) وقوله فى الأولبين ( فرش بطائنها من استبرق ) حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله فى هاتين ( رفرف خضر ) دليل عليه ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله فى الآخرة متتابعة لا يعطى شيئاً بعد شىء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الزمخشرى أن الجنتين اللتين دون الأولبين لذريتهم اللذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أى هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون ( الثانى ) أن المراد دونهما فى المكان كأنهم فى جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم ( غرف من فوقها غرف) الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التى دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا فنى الآيات لطائف :

﴿ الأولى ﴾ قال فى الأولبين ( ذواتا أفنان ) وقال فى هاتين ( مدهامتان ) أى مخضرتان فى غاية الخضرة ، وإدهام الشىء أى اسود لكن قد لا يستعمل فى بعض الأشياء . والارض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى سواد ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم «عليكم بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ «٦٨» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٩» فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ «٧٠» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧١» حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ «٧٢» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٧» لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ

وانتهاءها هو السواد ، فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الأسود . ولا يطلق على لون آخر ، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأولين مكاناً ، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم ، يرون الأفنان تظلهم ، وإذا نظروا إلى ماتحتهم يرون الأرض مخضرة ، وقوله تعالى ( فيهما عينان نضاختان ) أى فائرتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق ، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان . وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضخ قوياً كثيراً ، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو ، والعينان فى مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون إلى جهتهم . فالعينان الأوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جرياً .

وأما قوله تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ فهو كقوله تعالى ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال ( مدهامتان ) بأنواع الخضر التى منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو . وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء ، والآخر فاكهة . وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة . وأحدهما أشجاره فى غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما مايؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن ، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى مابينهما ، كما قال ( رب المشرقين ورب المغربين ) وقدمنا ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن فى قوله تعالى ( قاصرات الطرف ) إلى أن قال ( كأنهن ) إشارة إلى كونهن حساناً .

وقوله تعالى ﴿ حور مقصورات فى الخيام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان . لم يطمثهن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ «٧٤» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧٥» مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ «٧٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧٧»

ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ .

إشارة إلى عظمتهن فإنهن ماقصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه معد للاقامة ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله ( مقصورات فى الخيام ) إشارة إلى معنى فى غاية اللطف . وهو أن المؤمن فى الجنة لايحتاج إلى التحرك لشىء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشرب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن فى بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين فى وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) قد سبق تفسيره .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان ، فبأى آلاى ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال ( متكئين على فرش ) ثم قال ( قاصرات الطرف ) وقال ههنا ( فيهن خيرات حسان ) ثم قال ( متكئين ) ؟ والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار فى الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال فى بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ، ليعلم أنهم دائم على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع ( وثانيهما ) هو أنا بينا فى الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ، فهم فيهما وأهلهم فى الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه يتكىء على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فكونهن فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش ، وأما كونهم فى الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل فى يومنا . واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا ، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

مادل عليه قوله ( لم يطمثهن إنس قبلهم ) وذلك فى قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمثهن إلا المؤمنون فإنهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى ( متكئين على فرش ) يقال هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى ( مدهامتان ) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية ، وإما أن يكون من رفرفة الطائر ، وهى حومة فى الهواء حول مايريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى ( وفرش مرفوعة ) وهـذا يدل على أن قوله تعالى ( ومن دونهما جنتان ) أنهما دونهما فى المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى ( خضر ) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فى متكئين يدل عليه فانه لما قال ( متكئين ) دل على أنهم على رفارف .

﴿ المسأله الثالثة ﴾ ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعى أثقل من جمع الثلاثى ، ولهذا لم يجىء للجمع فى الرباعى إلا مثال واحد وأمثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وقد قرىء : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعباقر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلنا إن الرفرف هى البسط فما الفائدة فى الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى ( ثياب سندس خضر ) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر فى الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التى يظن أنها أصول الألوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ماوراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فان الدم خلق على اللون المتوسط ، فان لم تكن الصحة على ماينبغى فان كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر فالاخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملا على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر فى الارض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التى فى بدن الإنسان وهى الأحمر

## تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ «٧٨»

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس فى الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى فى الآخرة ما هو على مقتضى طبعه فى الدنيا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ العبقرى منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا جيداً يسمونها عبقريات مبالغة فى حسنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل فى غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذى يعمل عملا عجيباً هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام الذى رآه «فلم أر عبقرياً من الناس يفرى فريه» واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعى يستثقل بعض الاستثقال ، وأما من قرأ (عباقرى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم فى الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارىء تكلف فى الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبه لأن عند العرب ليس فى الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر ، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة .

ثم قال تعالى ﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب وفيه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) ختم نعم الآخرة بقوله ( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ) إشارة إلى أن الباقى والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى ( ثانيها ) هو أنه تعالى فى أواخر هذه السورة كلها ذكر اسم الله فقال فى السورة التى قبل هذه (عند مليك مقتدر) وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال ( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ) إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال فى السورة التى بعد هذه ( فروح وريحان وجنة نعيم ) ثم قال تعالى فى آخر السورة ( فسبح باسم ربك العظيم ) ( ثالثها ) أنه تعالى ذكر جميع اللذات فى الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهى من أتم أنواعها ، فقال (متكئين على رفرف خضر ) يسمعون ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التبارك من البركة . وهى الدوام والثبات ، ومنها بروك البعير وبركة الماء ، فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه ( أحدها ) دام اسمه وثبت ( وثانيها ) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير ( وثالثها ) تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعد ذكر نعم الدنيا ( ويبقى وجه ربك ) وقال بعد ذكر نعم الآخرة ( تبارك اسم ربك ) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها فى ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا ، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين إسم الله متلذذين به فقال ( تبارك اسم ربك ) أى فى ذلك اليوم لا يبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك . نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين ) و(تبارك الذى بيده الملك) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه . وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى . أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين فى الجنة على ما قلنا من قبل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة ههنا (ذى الجلال) وفى قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال ) لأن الجلال للرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقى ربا فله فى ذلك الزمان مربوب ، فإذا قال وجه أنسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة ، والله أعلم والحمدلله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

﴿ســـورة الواقعة﴾

﴿وهي ست وتسعون آية مكية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ «١» لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ «٢» خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ «٣»

---

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

قوله تعالى ﴿إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها . فذلك من وجوه (أحدها) أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد . وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات . وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات ، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه ، وكمال قدرته وعز سلطانه . ثم في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ، ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار ، وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) إذا وقعت الواقعة تزلزل الناس . فتخفض المرتفع ، وترفع المنخفض ، وعلى هذا فهي كقوله تعالى (جعلنا عاليها سافلها) في الإشارة إلى شدة الواقعة ، لأن العذاب الذي جعل العالي سافلا بالهدم ، والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية ، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية ، ومن السماء أجزاء سافلة ، ويدل عليه قوله تعالى (إذا رجت الأرض رجاً) . (وبست الجبال بساً) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة ، والجبال تتفتت ، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الشامخة كالأرض السافلة ، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة (الثالث) (إذا وقعت الواقعة) يظهر وقوعها

لكل أحد ) وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله (خافضة رافعة) معطوف على كاذبة نسقاً ، فيكون كما يقول القائل ليس لى فى الأمر شك ولا خطأ ، أى لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( إذا وقعت الواقعة ) يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهى القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله ، كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكائنة ، إذ فى الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة فى قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة فى كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة ، فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل : ظالم أنثى ، ولهذا لزمهم بيان الأنثى عند مالا يمكن بيانها بالهاء فى قولهم شاة أنثى وكالكتابة فى الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال وقالا بدلا عن قوله قال وقال ، فكذلك فى المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغى أن يكون فى الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد فى اللفظ المفرد لا فى الجمع للمبالغة. إذا ثبت هذا فنقول فى كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظاً . أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث فى الفعل ، بل كان ينبغى أن يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة . ولا يمكن ذلك لأنا نقول المراد به المبالغة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العامل فى إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) فعل متقدم يجعل إذاً مفعولا به لا ظرفاً وهو اذكر ، كأنه قال اذكر القيامة ( ثانيها ) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لى شغل ( ثالثها ) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه خافضة رافعة ، وقيل العامل فيها قوله ( وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) أى فى يوم وقوع الواقعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة ، وقوله ( كاذبة ) يحتمل وجوها ( أحدها ) كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ( ثانيها ) الهاء للمبالغة كما تقول فى الواقعة وقد تقدم بيانه ( ثالثها ) هى مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس فى ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفياً عاماً بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب فى أمور كثيرة ولا كاذب فيقول :

إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا «٤» وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا «٥» فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا «٦»

لاقيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال لايحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفياً خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول لاقيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه ( ثانيهما ) أن تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب ، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهى خافضة رافعة تخفض قوماً وترفع قوماً . وعلى هذا لاتكون عاملا فى إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هى أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظاناً أنه يطيقه سل نفسك أى سهلت الأمر عليك وليس بسهل ، وإن قلنا بالوجه الثانى وهو المبالغة ففيه وجهان ( أحدهما ) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لايمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم ( وثانيهما ) أن أحداً لو كذب وقال فى ذلك اليوم لاقيامة ولا واقعة لكان كاذباً عظيما ولا كاذب لهذه العظمة فى ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم ، وعلى الوجه الثالث يعود ماذكرنا إلى أنه لا كاذب فى ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ خافضة رافعة تقديره هى خافضة رافعة وقد سبق ذكره فى التفسير الجملى وفيه وجوه أخرى (أحدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض أمراً فيه وترفع آخر فهى خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق فى ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ، ثم إذا أراد نفى الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ماعرفت حرفاً واحداً . وهذا لأن الكاذب قد يكذب فى حقيقة الأمر وربما يكذب فى صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لايكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لايكون ملتفتاً إليها أصلا (مثال الأول) قول القائل ماجاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثانى) ماجاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ماجاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثانى دون الأول والرابع دون الكل ، فاذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب فى الإخبار وفى صفته والذى يقول ماعرفت حرفاً واحداً نفى أمراً وراءه ، والذى يقول ماعرفت أعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله (ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أى من يغيره تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى ﴿ إذا رجت الأرض رجا ، وبست الجبال بساً . فكانت هباء منبثاً ﴾ أى كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهيلا منبسطاً ، وقوله تعالى ( فكانت هباء منبثاً ) كقوله تعالى فى وصف الجبال ( كالعهن المنفوش ) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهى أنه يفيد أن الفعل كان قولا معتبراً ولم يكن شيئاً لايلتفت إليه ، ويقال فيه إنه ليس بشىء . فإذا قال القائل ضربته ضرباً معتبراً لايقول القائل فيه إنه ليس بضرب محتقراً له كما يقال هذا ليس بشىء . والعامل فى (إذا رجت)

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً «٧» فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ «٨» وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ «٩»

يحتمل وجوها ( أحدها ) أن يكون إذا رجت بدلا عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ماذكرنا من قبل ( ثانيها ) أن يكون العامل فى ( إذا وقعت ) هو قوله ( ليس لوقعتها ) والعامل فى ( إذا رجت ) هو قوله ( خافضة رافعة ) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزمانى لأن الأرض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثاً، والبس التقليب، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر فى خيال الشمس إذا وقع شعاعها فى كوة، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعانى مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التى لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما وفى الباء ثقل ما .

ثم قال تعالى ﴿ وكنتم أزواجاً ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴾ أى فى ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله ( فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء تدل على التفسير ، وبيان ماورد على التقسيم كأنه قال (أزواجاً ثلاثة ) أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ، ثم بين حال كل قوم ، فقال ( ما أصحاب الميمنة ) فترك التقسيم أولا واكتفى بما يدل عليه ، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها . وسبق قوله تعالى ( وكنتم أزواجاً ثلاثة ) يغنى عن تعديد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أصحاب الميمنة) هم أصحاب الجنة ، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم . وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى ، كما قال تعالى ( يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ) وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير . والعرب تتفاءل بالسانح ، و[هو] الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكمى ، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له فى كل شىء دليل على قدرته واختياره ، حتى أن فى نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى . ودلائل الاختيار إثبات مختلفين فى محلين متشابهين ، أو إثبات متشابهين فى محلين مختلفين ، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ، ثم إنه تعالى أودع فى الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست فى الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه ، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول إن الكبد فى الجانب الأيمن . وبها قوة التغذية ، والطحال فى الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة ظاهرة

النفع ، فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان الكبد على اليمين ؟ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال . وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الانسان يمينه أقوى من شماله ، فضلوا اليمين على الشمال ، وجعلوا الجانب الأيمن للأكابر ، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ، ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز ، فينبغى أن يكون الأمر على ذلك الوجه ، كالسميع والبصير ، وما لا يتغير كالطويل والقصير . وقيل له اليمين ، وهو يدل على القوة ، ووضعوا مقابلته اليسار على الوزن الذى اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن ، وهو الفعال ، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر ، فيقال يا فجار يا فساق ياخباث ، وقيل اليمين اليسار ، ثم بعد ذلك استعمل فى اليمين ، وأما الميمنة فهى مفعلة كأنه الموضع الذى فيه اليمين ، وكل ما وقع بيمين الإنسان فى جانب من المكان ، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة ، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة ، يمينه وشماله ، وخلفه وقدامه ، واليمين فى مقابلة الشمال والخلف فى مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال ، أو الذين يكونون فى المنزلة العليا من جانب الأيمن ، وهم المقربون بين يدى الله تعالى يتكلمون فى حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ، ثم إنه تعالى لم يقل فى مقابلتهم قوماً يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة فى العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) ولم يقل منهم متخلف عن الكل.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه فى البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب ( والجواب ) أن نقول : ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفه مانعاً عن المعصية وأما الذين شرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى ( إذا وقعت الواقعة ) وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق ينال ما يناله بجذب ، وإليه الإشارة بقوله : جذبة من جذبات الرحمن . خير من عبادة سبعين سنة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى قوله (ما أصحاب الميمنة ) ؟ نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم فى بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيباً لنفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلانا فيكون أبلغ من أن يصفه . لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فإذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئاً ، ثم يقول فلان عند هذا المخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما إعرابه ومنه يعرف معناه ؟ نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله (ماأصحاب الميمنة) جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمدعى العلم ما معنى كذا مستفهماً ممتحناً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهى أن لا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول إنك لا تعرف الجواب ، إذا عرفت هذا فكأن المتكلم فى أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشىء لأن فى الأخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحناً زاعماً أنك لا تعرف كنهه ، وذلك لأن من يشرع فى كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ، كما أن قائلا إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل وقال إن زيداً ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلمه بأن المبتدأ وحده يكفى لمن قال من جاء فانه إن قال زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول زيد ولا نقول جاء ، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا أقول عنه . إذا علم هذا فنقول لما قال (فأصحاب الميمنة) كان كأنه يريد أن يأتى بالخبر فسكت عنه ثم قال فى نفسه إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد فى جواب من جاء فقال (ما أصحاب الميمنة ) ممتحناً زاعماً انه لا يفهم ليكون ذلك دليلا على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته ، وهذا وجه بليغ ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال وأصحاب الميمنة ماهم على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمر وقال ( أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول فى قوله تعالى ( وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ) وكذلك فى قوله ( الحاقة ما الحاقة ) وفى قوله ( القارعة ما القارعة ) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الحكمة فى اختيار لفظ المشأمة فى مقابلة الميمنة ، مع أنه قال فى بيان أحوالهم (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال) ؟ نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولا ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظاً فى مواضع وقالوا : هذا ميمون ، وقالوا أيمن به ووضعوا للجانب المقابل

وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ «١٠» أُولَٰئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ «١١»

له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى ، وفي مقابلة الأيمن الأيسر ، وفي مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة ، فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشآم فليس في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان ، إذا علم هذا فنقول بعد ماقالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه ( أحدهما ) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورءوف . ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا ( واللفظ الآخر ) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرهاً لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال ( أصحاب المشأمة ـ وأصحاب الشمال ) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، فقال ههنا ( أصحاب المشأمة ) بأفظع الاسمين ، ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم ،

ثم قال تعالى ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه ( أحدها ) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام ، وقوله و( السابقون أولئك المقربون ) جملة واحدة ( والثاني ) أن قوله ( والسابقون السابقون ) جملة واحدة ، كما يقول القائل : أنت أنت . وكما قال الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة ( والثاني ) للاشارة إلى أن في المبتدأ مالا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ ، وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله ( السابقون السابقون ) أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر ( وههنا لطيفة ) وهي أنه في أصحاب الميمنة قال ( ما أصحاب الميمنة ) بالاستفهام وإن كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ماالسابقون ، لأن الاستفهام الذي للاعجاز يورد على مدعي العلم ، فيقال

## فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ «١٢»

له إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا، وما الجواب عن ذلك، فكذلك فى ( والسابقون ) ماجعلهم بحيث يدعون، فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون فى الابتداء بالعجز، وعلى هذا فقوله تعالى ( والسابقون السابقون ) كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ماهو عليه ولا يشتغل بالبيان ( وثالثها ) هو أن السابقون ثانياً تأكيد لقوله ( والسابقون ) والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح، وعلى الوجه الأوسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات فى الدنيا هم السابقون إلى الجنة فى العقبى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( أولئك المقربون ) يقتضى الحصر فينبغى أن لا يكون غيرهم مقرباً. وقد قال فى حق الملائكة إنهم مقربون، نقول ( أولئك المقربون ) من الأزواج الثلاثة، فإن قيل ( فأصحاب الميمنة ) ليسوا من المقربين، نقول للتقريب درجات والسابقون فى غاية القرب، ولا حد هناك، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حساباً يسيراً ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله فى الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ماوصل إليه المقربون، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فان السير فى الله لا انقطاع له، والارتفاع لا نهاية له، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه، فأولئك هم المقربون فى جنات النعيم، فى أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم، بل بين حال السابقين مع أنه أخرهم، وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولا فى الذكر على السابقين، نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال، وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله.

ثم قال تعالى ﴿ فى جنات النعيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عرف النعيم باللام ههنا وقال فى آخر السورة ( فروح وريحان وجنة نعيم ) بدون اللام، والمذكور فى آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ؟ فنقول الفرق لفظى ومعنوى فاللفظى هو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم، فجعل موضع المعرفين معرفاً. وأما هناك فهو غير معرف، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم فجعل موضعه غير معرف

## ثُلَّةٌ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ «١٣» وَقَلِيلٌ مِنَ ٱلْآخِرِينَ «١٤»

مع جواز أن يكون الشخص معرفاً وموضعه غير معرف ، كما قال تعالى ( إن المتقين فى جنات وعيون ) ( وإن المتقين فى جنات ونهر ) وبالعكس أيضاً ، وأما المعنوى : فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات فى سائر المواضع . فقال تعالى ( إن المتقين فى جنات ) وقال تعالى ( أولئك المقربون فى جنات ) لكن السابقون نوع من المتقين ، وفى المتقين غير السابقين أيضاً ، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل ، فهى صارت معروفة لكونها فى غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها ، وأما باقى المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم فى جنات متناسبة فى المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم ، وجنات السابقين على حدٍ واحد فى أعلى عليين يعرفها كل أحد ، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل ، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها ، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ، ويعلم أنها للسابقين ، ولم يعرف الذى للمتقين على وجه كهذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إضافة الجنة إلى النعيم من أى الأنواع ؟ نقول إضافة المكان إلى ما يقع فى المكان يقال دار الضيافة ، ودار الدعوة ، ودار العدل ، فكذلك جنة النعيم ، وفائدتها أن الجنة فى الدنيا قد تكون للنعيم ، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها ، بخلاف الجنة فى الآخرة فإنها للنعيم لا غير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى جنات النعيم ، يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، ويحتمل أن يكون خبراً واحداً ، أما الأول فتقديره ( أولئك المقربون ) كائنون فى جنات ، كقوله ( ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) ، وأما الثانى فتقديرهم المقربون فى الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك فى هذه البلدة ، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم ، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم فى غاية اللذة وفى جنات ، فجسمهم فى غاية النعيم ، بخلاف المقربين عند الملوك . فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة ، بل يكونون فى تعب من الوقوف وقضاء الأشغال ، ولهذا قال ( فى جنات النعيم ) ولم يقتصر على جنات ، وعلى الوجه الثانى فائدته التميز عن الملائكة ، فإن المقربين فى يومنا هذا فى السموات هم الملائكة . والسابقون المقربون فى الجنة فيكون المقربون فى غيرها هم الملائكة ( وفيه لطيفة ) وهى أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشغال ، فهم ليسوا فى نعيم ، وإن كانوا فى لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف ، والسابقون لهم قرب عند الله ، كما يكون لجلساء الملوك ، فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم أمر ، فيتلذون بالقرب ، ويتنعمون بالراحة .

ثم قال تعالى ﴿ ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ﴾ وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عين المبتدأ

لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم، فكيف جاء خبر بعده؟ نقول ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر، كما أن واحداً يقول زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع فى حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء. كذلك ههنا قال (السابقون السابقون) لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم.

﴿المسألة الثانية﴾ الأولين من هم؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال (ثلة) والثلة الجماعة العظيمة، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم، فنزل بعده (ثلة من الأولين، وثلة من الآخرين) وهذا فى غاية الضعف من وجوه (أحدها) أن عدد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان فى ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى فى غاية القلة فماذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين. وما هذا إلا خلف غير جائز (وثانيها) أن هذا كالنسخ فى الأخبار وأنه فى غاية البعد (ثالثها) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هنا فى السابقين من الأولين، وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أموراً لم تعف عن غيرهم، وجعل للنبى صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فى غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم وكان ينبغى أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال (ثلة من الأولين) دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا جعل قليلا من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا فى درجة واحدة، يكون ذلك إنعاماً فى حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه السلام «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل» (الوجه الثانى) المراد منه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا، لقوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق) الآية (وقليل من الآخرين) الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وعلى هذا فقوله (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل (الوجه الثالث) (ثلة من الأولين) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم (وقليل من الآخرين) الذين قال الله تعالى فيهم (وأتبعناهم ذرياتهم) فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم فى الكثرة سواء، لأن كل صبى مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين. وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالا من الأب لتقصير فى أبيه ومعصية لم توجد فى الإبن الصغير، وعلى هذا فقوله (الآخرين) المراد منه الآخرون التابعون من الصغار.

عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ «١٥» مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ «١٦» يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ «١٧»

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ، ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذى يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته . والسرر التى تكون للملوك يكون لها قوائم من شىء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه فى الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة ، وأرضها من الذهب الممدود ، وقوله تعالى ( متكئين عليها ) للتأكيد ، والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين . ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسى صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شىء آخر للاتكاء عليه ، فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعاً على سرر ، وقوله تعالى ( متقابلين ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن أحداً لا يستدبر أحداً ( وثانيهما ) أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوقه ، وهذا أقرب لأن قوله ( متقابلين ) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً فى زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذى يقابل كل شىء ولا يستدبر أحداً ، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات .

ثم قال تعالى ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾ والولدان جمع الوليد ، وهو فى الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين ، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل ، إذا ثبت هذا فنقول فى الولدان وجهان ( أحدهما ) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف ، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره ، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان . وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب ، وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة ( والثانى ) أنه على الاستعمال الذى لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ( ويطوف عليهم غلمان لهم ) وفى قوله تعالى ( مخلدون ) وجهان ( أحدهما ) أنه من الخلود والدوام . وعلى هذا الوجه يظهر

بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ «١٨»

وجهان آخران ( أحدهما ) أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء ( وثانيهما ) لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغاراً دائماً لا يكبرون ولا يلتحون ( والوجه الثانى ) أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى فى آذانهم حلق ، والأول أظهر وأليق .

ثم قال تعالى ﴿ بأكواب وأباريق وكأس من معين ﴾ أوانى الخمر تكون فى المجالس ، وفى الكوب وجهان ( أحدهما ) أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير ( وثانيهما ) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجميع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكئوس ؟ نقول هو على عادة العرب فى الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم ، وأما الكأس فهو القدح الذى يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد فى زمان واحد إلا من كأس واحد ، وأما أوانى الخمر المملوءة منها فى زمان واحد فتوجد كثيراً ، فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها فى الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهى محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذى هى فيه ، وأما فى الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحمل ، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل فى مفهومه المشروب ، والإبريق آنية لا يشترط فى إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للاناء ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد أخباز ، وإنما يقال أخباز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التى منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان ، وأما الأشياء المصنفة فتجمع ، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمراً من جنس واحد لم يجز أن يقال لها خمور فلم يقل كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف ، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحاً لجانب المظروف بخلاف الإبريق فان المعتبر فيه الإناء فحسب ، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان مافيها نوع واحد من الخمر ، وهذا بحث عزيز فى اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تأخير الكاس ترتيب حسن ، فكذلك فى تقديم الأكواب إذا كان الكوب منه يصب الشراب فى الإبريق ومن الإبريق الكأس .

## لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ «١٩»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من معين بيان ما فى الكأس أو بيان مافى الأكواب والأباريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثانى ليس كذلك ، فلما قال ( وكأس) فكأنه قال ومشروب ، وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل ملآناً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما فى الكل ، ومما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأوانى ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى ( ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب ) الآية ، وعند ذكر الكأس بين مافيها فقال ( بكأس من معين ) فيحتمل أن الطواف بالأباريق ، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفى الآخرة تكون للإكرام والتنعم لا غير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا فى سورة الصافات أنه فعيل أومفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا فعيل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل عانني فلان معناه ضرنى إذا أصابتنى عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان فى المشروب فهو إن كان فى الماء فهو صفة مدح وإن كان فى غيره فهو أمر عجيب لا يوجد فى الدنيا ، فيكون كقوله تعالى (وأنهار من خمر ) .

ثم قال تعالى ﴿ لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( لا يصدعون ) فيه وجهان ( أحدهما ) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعنى فلان أى أورثنى الصداع ( والثانى ) لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الأمر بخلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد نفى الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من ، فيقال مرض من كذا وفى المفارقة يقال عن ، فيقال برىء عن المرض ؟ نقول الجواب هو أن السبب الذى يثبت أمراً فى شىء كأنه ينفصل عنه شىء ويثبت فى مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شىء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذى صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه فى أكثر الأمر فههنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التى لها قرب وبعد . إذا علم هذا فنقول : المراد ههنا بيان خمر الآخرة فى

## وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ «٢٠» وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ «٢١»

نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ، ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحاً لها . وأما إذا قال هى لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها فلما وقع النظر عليها قال عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه ، فانك تقول فى حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فاذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ولا ينزفون ) تقدم تفسيره فى الصافات والذى يحسن ذكره هنا أن نقول إن كان معنى ( لا ينزفون ) لا يسكرون ، فنقول إما أن نقول معنى ( لا يصدعون ) أنهم لا يصيبهم الصداع ، وإما أنهم لا يفقدون ، فان قلنا بالقول الأول فالترتيب فى غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء ، فان قوله تعالى ( لا يصدعون ) معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفى السكر فقال بعده ولا يورث السكر ، كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول ولا قليلة ، تتميما للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً ، وإن قلنا ( لا ينزفون ) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا ( لا يصدعون ) أى لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا ( لا ينزفون ) بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك ، فنقول أيضاً إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن قوله ( لا يصدعون ) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلا فقال ( لا يصدعون عنها ) مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه الجر ، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن الفاكهة واللحم فى الدنيا يطلبان فى حالتين ( إحداهما ) حالة الشرب والأخرى حال عدمه ، فالفاكهة من رءوس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى ( قطوفها دانية ) وقال ( وجنى الجنتين دان ) إلى غير ذلك . وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان ، فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للاكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركا للآخر فى القرب منها ( والوجه الثانى ) أن يكون عطفاً فى المعنى على جنات النعيم ، أى هم المقربون فى جنات وفاكهة ، ولحم وحور ، أى فى هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف فى اللفظ للمجاورة لا فى المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفاً ورمحاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل فى تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة ؟ قلت وكيف لا وفى كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة . وإن كان لا يحيط بها ذهنى الكليل ، ولا يصل إليها علمى القليل ، والذى يظهرلى فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة ، والجائع مشته والشبعان غير مشته ، وإنما هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل ، ولا يقال فى الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك ، إذا علم هذا ثبت أن فى الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم فى الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار ، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين . والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار فى الظاهر لا يكون للمختار أولا ميل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويتروى ، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة ، وأما إن اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة ، وأما فواكه الجنة تكون أولا عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم ، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم ، وميل النفس إلى المأكول شهوة ، ويدل على هذا قوله تعالى ( قطوفها دانية ) وقوله (وجنى الجنتين دان) وقوله تعالى ( وفاكهة كثيرة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة ) فهو دليل على أنها دائمة الحضور ، وأما اللحم فالمروى أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشوياً ومقلياً على حسب ما يشتهيه ، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل ، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها ، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره ، ثم إن فى اللفظ لطيفة ، وهى أنه تعالى قال ( مما يتخيرون ) ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر فى المعنى ، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون فى نهاية الكمال ، وهذا لا يوجد إلا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على اللحم ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة فى الدنيا التقديم للفواكه فى الأكل والجنة وضعت بما علم فى الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها ، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة فى الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولا لأنها ألطف وأسرع انحداراً وأقل حاجة إلى المكث الطويل فى المعدة للهضم . ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها ( وثالثها ) يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود ، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال (وفاكهة) لأن الحال فى الجنة يشبه حال الشبعان فى الدنيا . فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها ، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه مالا يؤكل إلا بعد الطعام ، فلا يصح الأول جواباً فى الكل

## وَحُورٌ عِينٌ «٢٢» كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ وفيها قراءات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان . فإن قيل قال قبله ( حور مقصورات فى الخيام ) إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة ، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم فى اللفظ لا فى المعنى ، أو فى المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى ( يطوف عليهم ولدان ) معناه لهم ولدان كما قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم) فيكون ( حور عين ) بمعنى ولهم حور عين ( وثانيهما ) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات فى جنس ، بل لأهل الجنة ( حور مقصورات ) فى حظائر معظمات ولهن جوارى وخوادم ، وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء ( الثانية ) الجر عطفاً على أكواب وأباريق ، فإن قيل كيف يطاف بهن عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولحم طير) أو عطفاً على (جنات) أى (أولئك المقربون فى جنات النعيم) وحور وقرىء حوراً عيناً بالنصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارىء لابد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قد رافعاً فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كأمثال اللؤلؤ المكنون ) فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ الكاف للتشبيه ، والمثل حقيقة فيه ، فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة ، فما وجه الجمع بين كلمتى التشبيه ؟ نقول الجواب المشهور أن كلمتى التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة فى التشبيه ، فإن قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلا هو كاللؤلؤة للمشبه ، دون المشبه به فى الأمر الذى لأجله التشبيه ؟ نقول التحقيق فيه ، هو أن الشىء إذا كان له مثل فهو مثله ، فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون فى المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالأسد ، وهو أسد ، فإذا قلت كمثل اللؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ ، وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ ، وهذا البحث يفيدنا ههنا ، ولا يفيدنا فى قوله تعالى ( ليس كمثله شىء ) لأن النفى فى مقابلة الإثبات ، ولا يفهم معنى النفى من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذى يقابله ، فنقول قوله ( ليس كمثله شىء ) فى مقابلة قول من يقول كمثله شىء ، فنفى ما أثبته لكن معنى قوله ( كمثله شىء ) إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شىء ، وهذا كلام يدل على أن له مثلا ، ثم إن لمثله مثلا ، فإذا قلنا ليس كذلك كان رداً عليه ، والرد عليه صحيح بقى أن يقال إن الراد على من يثبت أموراً لا يكون نافياً لكل ما أثبته ، فإذا قال قائل زيد عالم جيد ، ثم قيل رداً عليه ليس زيد عالماً جيداً لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً ، فمن يقول ليس كمثله شىء بمعنى ليس مثل مثله شىء لا يلزم أن يكون نافياً لمثله ، بل يحتمل أن يكون نافياً لمثل المثل ، فلا يكون

## جَزَآءِ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٢٤»

المراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد . فنقول : يكون مفيداً للتوحيد لأنا إذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء بدليل قوله تعالى ( قل أى شيء أكبر شهادة قل الله ) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء ، وهو منفى بقولنا ليس مثل مثله شيء . فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد ، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد فى الكلام مبالغة فى قوله تعالى ( كأمثال ) وأما عدم الحمل عليها فى قوله ( ليس كمثله شيء ) فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل ، وهو نفى الإله . نقول فيه فائدة ، وهو أن يكون ذلك نفياً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفى ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقنا من قال بالشريك ، ولا يخالفنا إلا المعطل ، وذلك إثباته ظاهراً . وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تعادلا فى الحقيقة ، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز إليه به يتميز عن مثله . فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن ، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه ، فقوله ( ليس كمثله شيء ) إذا حملناه على أنه ليس مثل مثله شيء . ويكون فى مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفياً من غير إشارة إلى دليل . والتحقيق فيه أنا نقول فى نفى المثل رداً على المشرك لا مثل لله ، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود . لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء ويباينه بشيء ، فيلزم تركبه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشريك يفضى إلى نفى الإله فقوله ( ليس كمثله شيء ) توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته فى كلام الإمام فخر الدين الرازى رحمه الله (١) بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على أنى معترف بأنى أصبت منه فوائد لا أحصيها ، وأما قوله تعالى ( اللؤلؤ المكنون ) إشارة إلى غاية صفائهن أى اللؤلؤ الذى لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

وفى نصبه وجهان ( أحدهما ) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم . وعلى هذا فيه ( لطيفة ) وهى أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

---

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازى وإنما هو لأحد تلاميذه ، وربما كان من أحد العلماء المتأخرين .

فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال تجزون جزاء ، وقوله (بما كانوا) قد ذكرنا فائدته فى سورة الطور ، وهى أنه تعالى قال فى حق المؤمنين (جزاء بما كانوا يعملون) وفى حق الكافرين (إنما تجزون ما كنتم تعملون) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، والثواب (جزاء بما كانوا يعملون) فلا يعطيهم الله عين عملهم ، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم ، والكافر يعطيه عين ما فعل ، فيكون فيه معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها (فالأولى) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به ، وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكروه . ولو صح لما كان فى الوعد بهذه الأشياء فائدة ، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح . وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطى هذه الأشياء لأنها أجزية ، وإيصال الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة ، لأن البشارة لا تكون إلا بالخبر عن أمر غير معلوم ، لا يقال الجزاء كان واجباً على الله ، وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشراً ، لأنا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم فى الدنيا جزاء ، فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلا منه . غاية ما فى الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله : هذا جزاؤكم . أى جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع ، فيقول له هذا لك فيفرح ، ثم إنه يقول هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة ، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية الفضل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الآتى غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً ، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال ، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية ، والله يملك منا أنفسنا وأجسامنا ، ثم إنك إذا تفكرت فى مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ، ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويطهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويطهر صومه بزكاة فطره ، وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه . بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية ، كذلك يدفع الله حاجاتنا فى الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتغمدنا

بالمغفرة والرضوان . حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا ، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان فى المحاسبة بالنقير والقطمير ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لو كان فى الآخرة رؤية لكانت جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر (والجواب عنه) أن نقول : لم قلتم إنها لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلا منه فوق الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافى قوله : وأعطيتك شيئاً آخر فوقه أيضاً جزاء عليه . وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القربة لاتدل على الرؤية ، فإن قيل قال فى حق الملائكة : ولا الملائكة المقربون ، ولم يلزم من قربهم الرؤية ، نقول أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه ، كما قال تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذى لا يكون إلا للمكالمة والمجالسة فى الدنيا ، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه . وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق .

والذى يدل على أن قوله ( أولئك المقربون ) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى فى سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار ، ثم إنه تعالى قال فى حق الفجار ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) وقال فى حق الأبرار ( يشرب بها المقربون ) ولم يذكر فى مقابلة المحجوبون مايدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار فى الحجاب والقرب ، لأن قوله (فى عليين) وإن كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه فى مقابلة قوله (فى سجين ) فقوله تعالى فى حقهم (يشرب بها المقربون ) مع قوله تعالى ( وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ) يدل على أن المراد منه القرب الذى يكون لجلساء الملك عند الملك ، وقوله فى حق الملائكة فى تلك السورة (يشهده المقربون) يدل على أن المراد منه القرب الذى يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه فى الدنيا يحسد أحدهما الآخر ، فإن الكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب ، بل قرب النديم . ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذى بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره ، وفى سورة المطففين قوله ( لمحجوبون ) يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى ، وينبغى أن لا ينظر إلى الله قولنا جلساء الملك فى ظاهر النظر الذى يقتضى فى نظر القوم الجهة وإلى القرب الذى يفهم العامى منه المكان إلا بنظر العلماء الأخبار الحكماء الأخيار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا قوله تعالى ( بما كانوا يعملون ) يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم ، نقول لا نزاع فى أن العمل فى الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذى لا عقل له والعاقل للذى بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا «٢٥» إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا «٢٦»

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرحا ويصعد الحجر ، وإنما الكلام فى القدرة التى بها الفعل فى المحل المرئى ، وذلك خارج عن وضع اللغة .

ثم قال تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ، إلا قيلا سلاماً سلاماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف ( الأولى ) أن هذا من أتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التى منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله ( سلاماً ) هو ما قال فى سورة يس ( سلام قولا من رب رحيم ) فلم يذكرها فيما جعله جزاء ، وهذا على قولنا ( أولئك المقربون ) ليس فيه دلالة على الرؤية ( الثانية ) أنه تعالى بدأ بأتم النعم . وهى نعمة الرؤيا ، وهى الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها ، وهى نعمة المخاطبة ( الثالثة ) هى أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال ( جزاء بما كانوا يعملون ) ذكر النعم القولية فى مقابلة أذكارهم الحسنة ، ولم يذكروا اللذات العقلية التى فى مقابلة أعمال قلوبهم من إخلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع ، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن . وإليه الإشارة بقوله ﷺ فيها « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وقوله عليه السلام « ولا خطر » إشارة إلى الزيادة . والذى يدل على النعمة القولية فى مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا ) إلى قوله ( نزلا من غفور رحيم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ) نفى للمكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ، ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التى مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً فى بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذى يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو ، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الوالغ كلباً أو مايشبهه من السباع ، وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلا ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقسيم فلأن اللغو أعم من التأثيم أى يجعله آثماً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذى لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شىء . فقال

تعالى لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال لا يأثم أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى في سورة النبأ ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ) فهل بينهما فرق ؟ قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذباً ولا أحد يقول لآخر كذبت وفائدته أنهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإنا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذاباً لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب . وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذاباً بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها . وقال هنا ( ولا تأثيما ) وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلا فإنه يأثم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم أثم فلا يقول أحد لأحد ، قلت مالا علم لك به . فالكلام ههنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون ، وقد بينا أن السابق فوق المتقي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( إلا قيلا ) استثناء متصل منقطع . فنقول فيه وجهان ( أحدهما ) وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون ( قيلا سلاماً سلاماً ) ( ثانيهما ) أنه متصل ووجهه أن نقول المجاز قد يكون في المعنى ، ومن جملته أنك تقول مالي ذنب إلا أحبك ، فلهذا تؤذيني فتستثنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لاتريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هوأن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة ، مثاله : الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار . والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالي ذنب إلا أني أحبك ، معناه لاتجد مايقرب من الذنب إلا المحبة فان عندي أموراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إني أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا بشيء مستحقرا بالنسبة إلى مافوقه فقوله (لايسمعون فيها لغواً) أي يسمعون فيها كلاماً فائقاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون مايقرب من اللغو إلا سلاماً ، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي مايبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا . وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة . وحينئذ يكون اللغو مجازاً . والاستثناء متصلا فان قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على مايقرب عنه بالنسبة إليه فلنحمل إلا على لكن لأنهما

مشتركان فى إثبات خلاف ما تقدم ، نقول المجاز فى الأسماء أولى من المجاز فى الحروف لأنها تقبل التغير فى الدلالة وتتغير فى الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازاً إلا بالاقتران باسم والإسم يصير مجازاً من غير الاقتران بحرف فإنك تقول رأيت أسداً يرمى ويكون مجازاً ولا اقتران له بحرف ، وكذلك إذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة ، ولأن عرض المتكلم فى قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك ، لا يحصل بما ذكرت من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى قوله تعالى (قيلا) قولان ( أحدهما ) إنه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدراً ، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له فى باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) إنه اسم والقول مصدر فهو كالسدل والستر بكسر السين إسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر وعلى هـذا نقول الظاهر أنه إسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل، لما لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال ، يكون معناه نهى عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة فى ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله عبداً قال خيراً فغنم ، أو سكت فسلم » وعلى هذا فالقيل إسم لقول لم يعلم قائله ، والقال إسم للقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله ، تقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، فيكون حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا فالقيل إسم لقول لم يعلم قائله، والقال مأخوذ من قيل هو قال ، ولقائل أن يقول هـذا باطل لقوله تعالى ( وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) فإن الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، كما قال نوح عليه السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ) ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فاصفح عنهم وقل سلام ) إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مضافاً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل إسما لقول لم يعلم قائله ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما) إن قولنا إنه إسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله فى الأصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من علم بغير الموضوع ( وثانيهما ) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء فى (وقيله) ضمير كما فى ربه وكالضمير والمجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن . وعند البصريين قال ( فإنها لا تعمى الأبصار ) والهاء غير عائد إلى مذكور غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة ، والظاهر فى هـذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول فى كل أحد إنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون ، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول ( يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه . ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فإما أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شىء فيما

قبله يصح عود الضمير إليه . وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (فاصفح) كان يقتضى أن يقول ، وقيلك يارب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولا بكلام الله ، وقد قال قبله (ولئن سألتهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولا . إذا تحقق هذا؟ نقول إذا تفكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعى ، فقال ههنا ( إلا قيلا سلاماً سلاما ) لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام ) وقال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولا منا ، وقال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال (هى أشد وطئاً وأقوم قيلا ) لأن الداعى معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة وكل من قام ليلا فإن قوله قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى ( وقيله يارب ) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم وأما غيرهم فلكفرياتهم بإسرافهم وإصرارهم ، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ) والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال (إلا قيلا) وهو سلام عليك . وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال ( سلام قولا ) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سلام ، فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشىء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إلا قيلا سالماً عن العيوب ، (وثانيها) هو مصدر تقديره ، إلا أن يقولوا سلاما (وثالثها) هو بدل من قيلا، تقديره : إلا سلاماً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ تكرير السلام هل فيه فائدة؟ نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام فى الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكما أن أحد المتلاقيين فى الدنيا يقول للآخر : السلام عليك ، فيقول الآخر : وعليك السلام ، فكذلك فى الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم إنه تعالى لما قال ( سلام قولا من رب رحيم ) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، فأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفرق بين قوله تعالى ( سلاماً سلاماً ) بنصبهما ، وبين قوله تعالى ، قالوا سلاماً قال سلام؟ قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله ( سلام عليك ) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا ، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل فى تلك الصورة إذ هم من جنس واحد ، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيراً .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا كان قول القائل ( سلام عليك ) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة

وَأَصْحَابُ ٱلْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ ٱلْيَمِينِ «٢٧» فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ «٢٨» وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ «٢٩»

صارت بالنصب ، ومن قرأ سلام ليس مثل الذى قرأ بالنصب ، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله (لا يسمعون فيها لغواً) وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم (سلام) أبعد من اللغو من قولهم (سلاماً) فقال (إلا قيلا سلاماً) ليكون أقرب إلى اللغو من غيره ، وإن كان فى نفسه بعيداً عنه .

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ، فى سدر مخضود ، وطلح منضود ﴾ .

لما بين حال السابقين شرع فى شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى ذكرهم بلفظ (أصحاب الميمنة) عند ذكر الأقسام ، وبلفظ (أصحاب اليمين) عند ذكر الإنعام ؟ نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم ، أى الأرض التى فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار ، والمجمرة موضع الجمر ، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع ، لكن الأزواج الثلاثة فى أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ، ويتفرقون لقوله تعالى (يومئذ يتفرقون) وقال (يصدعون) فيتفرقون بالمكان فأشار فى الأول إليهم بلفظ يدل على المكان ، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان ، فقال (وأصحاب اليمين) وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور ، وقد تقدم بيانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى قوله تعالى (فى سدر) وأية نعمة تكون فى كونهم فى سدر ، والسدر من أشجار البوادى ، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر ، واقتصروا فى الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الرائق الذى هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن نقول : إنا قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفى أمرين . يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب . ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضى الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك ، فنقول لا خفاء فى أن تزين المواضع التى يتفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به ، وتارة يقصد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صغار ، وأوراق كبار ، والسدر فى غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز فى غاية الكبر ، فقوله تعالى (فى سدر مخضود وطلح منضود) إشارة إلى ما يكون ورقه

فى غاية الصغر من الأشجار ، وإلى ما يكون ورقه فى غاية الكبر منها ، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها ، والورق أحد مقاصد الشجر ، ونظيره فى الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار ، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه فى موضعه ، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى ثمارها ، وكذلك قلنا فى النخيل والأعناب ، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة ، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة ، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار ، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له .

﴿المسألة الثالثة﴾ ما معنى المخضود ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك ، فإن شوك السدر يستقصف ورقها ، ولولاه لكان منتزه العرب ، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها فى بعض (وثانيهما) مخضود ، أى متعطف إلى أسفل ، فإن رؤوس أغصان السدر فى الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تتدلى ، وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمراً كثيراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الطلح ؟ نقول الظاهر أنه شجر الموز ، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة ، روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ ( وطلح منضود ) فقال ماشأن الطلح ؟ إنما هو وطلع . واستدل بقوله تعالى ( وطلع نضيد ) فقالوا فى المصاحف كذلك ، فقال لا تحول المصاحف ، فنقول هذا دليل معجزة القرآن ، وغزارة علم على رضى الله عنه . أما المعجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب ، ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه ، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى ، ثم قال فى نفسه : إن هذا الكلام فى غاية الحسن ، لأنه تعالى ذكر الشجر الذى المقصود منه الورق للاستظلال به ، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به ، فذكر النوعين ، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح فى هذا الموضع أولى ، وهو أفصح من الكلام الذى ظنه فى غاية الفصاحة . فقال المصحف بين لى أنه خير مما كان فى ظنى فالمصحف لا يحول ، والذى يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده ( وفاكهة كثيرة ) تكرار أحرف من غير فائدة ، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى ( وفاكهة ) وسنبينها إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المنضود ؟ فنقول إما الورق وإما الثمر ، والظاهر أن المراد الورق ، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق ، وهو ينبت كشجر الحنطة ورقاً بعد ورق ، وساقه يغلظ وترتفع أوراقه ، ويبقى بعضها دون بعض ، كما فى القصب ، فموز الدنيا إذا نبت كان بين القضب وبين بعضها فرجة ، وليس عليها ورق ، وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض ، فهو أكثر أوراقاً ، وقيل المنضود المثمر ، فإن قيل إذا كان الطلح شجراً فهو لا يكون منضوداً ، وإنما يكون له ثمر منضود ، فكيف وصف به الطلح ؟ نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به ، يقال : زيد حسن الوجه ، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن

وَظِلٍّ مَمْدُودٍ «٣٠» وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ «٣١» وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ «٣٢» لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ «٣٣»

والمراد حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوهم الخطأ ، وأما حسن الوجه ، فيجوز ترك الوجه .

ثم قال تعالى ﴿ وظل ممدود ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) ممدود زماناً ، أى لا زوال له فهو دائم ، كما قال تعالى ( أكلها دائم وظلها ) أى كذلك ( الثانى ) ممدود مكاناً ، أى يقع على شىء كبير ويستره من بقعة الجنة ، ( الثالث ) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى ( والأرض مددناها ) فإن قيل كيف يكون الوجه الثانى ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض . وإذا كانت على أحد جنبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضىء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون فى غاية الطيبة . فقوله ( وظل ممدود ) أى عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار ، بل ظل يخلقه الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وماء مسكوب ﴾ فيه أيضاً وجوه ( الأول ) مسكوب من فوق ، وذلك أن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها ( الثانى ) جار فى غير أخدود ، لأن الماء المسكوب يكون جارياً فى الهواء ولا نهر هناك ، كذلك الماء فى الجنة ( الثالث ) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب ، بل يحفظ ويشرب ، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقتها وسكبها ، والأول أصح .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ لما ذكر الأشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التى يقصد ثمرها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هى ظاهرة ، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها ، والفواكه أتم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى ذكر الأشجار المورقة بأنفسها ، وذكر أشجار الفواكه بثمارها ؟ نقول هى أيضاً ظاهرة ، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر ، وأما الثمار فهى فى أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها ، فيقال شجر التين وورقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى وصف الفاكهة بالكثرة ، لا بالطيب واللذة ؟ نقول قد بينا فى سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية فى قوله ( فى عيشة راضية ) أى ذات فكهة ، وهى لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة ، وأما الكثرة ، فبينا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة ، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة ، بل هى للتنعم ، فوصفها بالكثرة والتنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( لا مقطوعة ) أى ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع فى أكثر الأوقات والأزمان ، وفى كثير من المواضع والأماكن ( ولا ممنوعة ) أى لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ، والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر فى الحس ، لأن الفاكهة فى الدنيا تمنع عن البعض فهى ممنوعة ، وفى الآخرة ليست ممنوعة . وأما القطع فيقال فى الدنيا إنها انقطعت فهى منقطعة لا مقطوعة ، فقوله تعالى (لا مقطوعة) فى غاية الحسن ، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن فى (لا ممنوعة) دليلا على عدم المنع ، وبيانه هو أن الفاكهة فى الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفى الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له ، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذى له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك فى أن يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا : الفاكهة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها : امتنعت ، بل يقال : منعت ، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير ، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحد يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدمها ، فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع ، فقال تعالى : لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلا ونهاراً يمكن فيه الفاكهة فهى بنفسها لا تنقطع ، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان ، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدوداً لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر ، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع ، وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قدم نفى كونها مقطوعة لما أن القطع للوجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولا ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال لا تقطع فتوجد أبداً ثم إن ذلك الموجود لا يمتنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئاً مما يخطر بالبال ويكون صحيحاً .

وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ «٣٤» إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً «٣٥» فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا «٣٦» عُرُبًا أَتْرَابًا «٣٧» لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ «٣٨»

ثم قال تعالى ﴿ وفرش مرفوعة ﴾ وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهاً آخر فيها إن شاء الله تعالى . وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه ( أحدها ) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطائنها) (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أنشأناهن إنشاءً ، فجعلناهن أبكاراً ، عرباً أتراباً ، لأصحاب اليمين ﴾ وفى الإنشاء مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى ( ثانيها ) أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى ( هن لباس لكم ) ، ويقال للجارية صارت فراشاً وإذا صارت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشاً ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهراً لأن وصفها بالمرفوعة ينبيء عن خلاف ذلك ( وثالثها ) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ، أن فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ماذكرنا فى قوله تعالى (قاصرات الطرف ، ومقصورات) فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقى أصلا وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخدرهن ، وقوله تعالى ( إنا أنشأناهن ) يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذى هو الابتداء ، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى احياء الاعادة ، وقوله تعالى (أبكاراً) يدل على الثانى لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن أبكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال (أبكاراً) أى نجعلهن أبكاراً وإن متن ثيبات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول الجواب من وجهين ( الأول ) أن الوصف بعدها لايكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفائدة لأن البكر فى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكراً لم تر زوجاً ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فيهن مايوجد فى أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكارة تخالف بكارة الدنيا ، فإن البكارة لا تعود إلا على بعد ، وقوله تعالى (أتراباً) يحتمل وجوها ( أحدها ) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان

## ثُلَّةٌ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ ٱلْآخِرِينَ «٤٠»

واحد ، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة ، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سميين به لأن كلا منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسى الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للمتساويين من العقلاء . فأطلق على حور الجنة أتراباً ( ثانيها ) أتراباً متماثلات فى النظر إليهن كالأتراب سواء وجدن فى زمان أو فى أزمنة ، والظاهر أنه فى أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملا صالحاً خلق له منهن ما شاء الله ( ثالثها ) أتراباً لأصحاب اليمين ، أى على سنهم ، وفيه إشارة إلى الاتفاق ، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل ما الفائدة فى قوله ( فجعلناهن ) ؟ نقول فائدته ظاهرة تتبين بالنظر إلى اللام فى ( لأصحاب اليمين ) فنقول ان كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناه ( أنشأناهن ) وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر فى الحال تأثيراً واجباً فنقول صرفه للانشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين ( فجعلناهن أبكاراً ) ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن أبكاراً وأما إن كان الإنشاء أولا من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ﴾ وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا ( لطيفة ) وهى أنه تعالى قال فى السابقين ( ثلة من الأولين ) قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر فى أصحاب اليمين ( ثلة من الأولين ) بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولا ثم ذكر مكانهم فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذى يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال ( المقربون فى جنات ) ثم قال ( ثلة ) ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة فى القربى من الله فإنها فوق كل شىء والى هذا أشار بقوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى ) أى فى المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى فى قوله ( وإن له عندنا لزلفى ) وأما ( قوله فى جنات النعيم ) فقد ذكرنا أنه لتميز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة ، فإنهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أماكنهم لقضاء الأشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت ، وسنذكر الدليل عليه فى قوله تعالى ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) .

وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ «٤١» فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ «٤٢» وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ «٤٣»

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سموم وحميم ، وظل من يحموم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها ؟ نقول فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال هواؤهم الذى يهب عليهم سموم ، وماؤهم الذى يستغيثون به حميم ، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء ، وهما أى السموم والحميم من أضر الاشياء بخلاف الهواء والماء فى الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التى هى عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم فى نار كنا نظن أن نارهم كنارنا لأنا مارأينا شيئاً أحر من النار التى رأيناها ، ولا أحر من السموم ، ولا أبرد من الزلال ، فقال أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها ، فإن قيل ما السموم ؟ نقول المشهور هى ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالباً ، والأولى أن يقال هى هواء متعفن يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان ، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السم من السم ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) لأن سم الأفعى ينفذ فى المسام فيفسدها ، وقيل إن السموم مختصة بما يهب ليلا ، وعلى هذا فقوله ( سموم ) إشارة الى ظلمة ماهم فيه غير أنه بعيد جداً ، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء إذا سخنه ، وقد ذكرناه مراراً غير أن ههنا (لطيفة) لغوية ، وهى أن فعولا لما تكرر منه الشىء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شىء خص السموم بالفعول ، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئاً بعد شىء لم يقل فيه حموم فإن قيل ما اليحموم ؟ نقول فيه وجوه ( أولها) أنه إسم من أسماء جهنم (ثانيها) أنه الدخان (ثالثها) أنه الظلمة ، وأصله من الحم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين : الزيادة فى سواده والزيادة فى حرارته ، وفى الأمور الثلاثة إشارة إلى دونهم فى العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذى هو السموم ، وإن استكنوا كما يفعله الذى يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان فى الكن يكونوا فى ظل من يحموم وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان فى مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم فى أحشائه فيشرب الماء

لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ «٤٤» إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ «٤٥» وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنْثِ ٱلْعَظِيمِ «٤٦» وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم ، فإن قيل كيف وجه استعمال من فى قوله تعالى (من يحموم) ؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول جاءنى نسيم من الجنة ، وإن قلنا إنه دخان فهو كما فى قولنا خاتم من فضة . وإن قلنا إنه الظلمة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها ، قلنا استعماله بالألف واللام كالجحيم ، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم .

ثم قال تعالى ﴿ لا بارد ولا كريم ﴾ قال الزمخشرى : كرم الظل نفعه الملهوف ، ودفعه أذى الحر عنه ، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد ، والأقرب أن يقال فائدة الظل أمران : أحدهما دفع الحر ، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً ، وذلك لأن الإنسان فى البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها إذا كان قليل الثياب ، فإذا كان من المكرمين يكون أبداً فى مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه فى الظل ، أما الحر فظاهر ، وأما البرد فيدفعه بإذفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه ، فيكون الظل فى الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً ، وفى البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون فى الظل : فقال (لا بارد) يطلب لبرده ، ولا ذى كرامة قد أعد للجلوس فيه ؛ وذلك لأن المواضع التى يقع عليها ظل كالمواضع التى تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات ، وباقى المواضع تصير مزابل ، ثم إذا وقعت الشمس فى بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها ، وكونها معدة للجلوس ، فتكون مطلوبة فى مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها ، فقوله تعالى (لا بارد ولا كريم) يحتمل هذا ، ويحتمل أن يقال : إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذى يرجع إلى الحس هو برده ، والذى يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لا برد له ولا كرامة فيه ، وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منفى بكريم إذا كان المنفى أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة ، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال ، إما حسى ، وإما عقلى . والحسى يصرح بلفظه ، وأما العقلى فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع ، لأن الكرامة ، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيهما نفى وصف الكمال العقلى ، فيصير قوله تعالى (لا بارد ولا كريم) معناه لا مدح فيه أصلا لا حساً ولا عقلا .

ثم قال تعالى ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون

وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ «٤٧» أَوَ ءَابَاؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ «٤٨»

أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون . أوآباؤنا الأولون ﴾ وفى الآيات لطائف ، نذكرها فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى بيان سبب كونهم فى العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين فى النعيم ، ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل ، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم فى المتفضل به نقص وظلم ، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب ، يظن أن هناك ظلماً فقال هم فيها بسبب ترفهم ، والذى يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال فى حق السابقين ( جزاء بما كانوا يعملون ) ولم يقل فى حق أصحاب اليمين ، ذلك لأنا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم ، وسنبين ذلك فى قوله تعالى ( فسلام لك ) وإذا كان كذلك فالفضل فى حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ، ولم يقل جزاء لأن قوله ( جزاء ) فى مثل هذا الموضع ، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سروراً بخلاف من كثرت حسناته . فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فيهم من يكون فقيراً ؟ نقول قوله تعالى ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) ليس بذم ، فإن المترف هو الذى جعل ذا ترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً ، لكن ذلك يبين قبح ماذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى ( وكانوا يصرون ) لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التى تقتضى شكر الله وعبادته فى كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل، غاية ما فى الباب أن حال الناس فى الإتراف متقارب ، فيقال فى حق البعض بالنسبة إلى بعض إنه فى ضر ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حالة يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوى إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب ، وغير هذا من الفضلات التى يحمل عليها شح النفس ، ثم إن أحداً لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء ، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات ، لاتفقد مدخلا أو مغارة ، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه فى عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أى شىء كان ، بقى أمر المأكول والمشروب ، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد فى جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء ، غير أن طلب الغنى يورث الفقر ، فيريد الإنسان بيتاً مزخرفاً ولباساً فاخراً ومأكولا طيباً ، وغير ذلك من أنواع الدواب

والثياب ، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق ، وطلب الغنى يورث فقره ، وارتياد الارتفاع يحط قدره ، وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول فى قوله تعالى (كانوا قبل ذلك مترفين) لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدى الباطشة والأعين الباصرة ، وبان لهم الحقائق علموا (أنهم كانوا قبل ذلك مترفين) بالنسبة إلى تلك الحالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الإصرار على الحنث العظيم ؟ نقول الشرك كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وفيها لطيفة وهى أنه أشار فى الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل ، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة ، والمترفون كانوا يقولون (أبشراً منا واحداً نتبعه) وقوله (يصرون على الحنث العظيم) إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد ، وقوله تعالى (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً) إشارة إلى إنكار الحشر والنشر ، وقوله تعالى (وكانوا يصرون على الحنث العظيم) فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى (كانوا يصرون) وهو آكد من قول القائل : إنهم قبل ذلك أصروا ، لأن اجتماع لفظى الماضى والمستقبل يدل على الاستمرار ، لأن قولنا : فلان كان يحسن إلى الناس ، يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الإصرار فان الإصرار مداومة المعصية والغلول ، ولا يقال فى الخير أصر (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد فى اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها ، وأما الحنث فى اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح ، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجتنب عن مفاسد ، ثم إن الكذب لما وجد فى كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شىء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الأيمان ولا شىء فوقها ، فاذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه فى الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذى يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ : بلغ الحنث ، أى بلغ مبلغاً بحيث يركب الكبيرة ، وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة ، لأن الولى مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (العظيم) هذا يفيد أن المراد الشرك ، فان هذه الأمور لا تجتمع فى غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف اشتهر (متنا) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن فى المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ، (ويوم أموت) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ، وقال تعالى (قل موتوا) ولم يقل قل ماتوا ، وقال تعالى (ولا تموتن) ولم يقل ولا تماتوا كما قال (ولا تخافوا) قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن هذه الكلمة خالفت غيرها ، فقيل فيها (أموت) والسماع مقدم على القياس (والثانى) مات يمات لغة فى مات يموت ، فاستعمل مافيها الكسر لأن

قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ «٤٩» لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ «٥٠»

الكسر فى الماضى يوجد أكثر لأمرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانيهما) كونه على فعل يفعل، مثل خاف يخاف، وفى مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين (أحدهما) كون الفعل على فعل يفعل، مثل طال يطول، فان وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قصر يقصر، (وثانيهما) كونه على فعل يفعل، تقول فعلت فى الماضى بالكسر وفى المستقبل بالضم.

﴿المسألة السادسة﴾ كيف أتى باللام المؤكدة فى قوله (لمبعوثون) مع أن المراد هو النفى وفى النفى لا يذكر فى خبر إن اللام يقال إن زيداً ليجىء. وإن زيداً لا يجىء. فلا تذكر اللام، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنفى يوجد التصريح بالنفى وصيغته (ثانيهما) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ فى الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده. فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنهم أشاروا فى الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولا (أئذا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكنا تراباً وعظاماً) أى فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً، ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا (إنكم لمبعوثون) بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة إن (ثانيها) إثبات اللام فى خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال، والإتيان بالمفعول كأنه كائن. فقالوا لنا (إنكم لمبعوثون) ثم زادوا وقالوا (أو آباؤنا الأولون) يعنى هذا أبعد فإنا إذا كنا تراباً بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث، وقد بينا فى سورة والصافات هذا كله وقلنا إن قوله (أو آباؤنا الأولون) معناه: أو يقولوا آباؤنا الأولون، إشارة إلى أنهم فى الإشكال أعظم. ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم فى الجواب فى كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال:

﴿قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾ فقوله قل إشارة إلى أن الأمر فى غاية الظهور، وذلك أن فى الرسالة أسراراً لا تقال إلا للأبرار، ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لاتكلوا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه (أولها) قوله (قل) يعنى أن هذا من جملة الأمور التى بلغت فى الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص، فقال قل قولا عاماً وهكذا فى كل موضع، قال قل كان الأمر ظاهراً قال الله تعالى (قل هو الله أحد)، وقال (قل إنما أنا بشر مثلكم) وقال (قل الروح من أمر ربى) أى هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفى (ثانيها) قوله تعالى (إن الأولين والآخرين) بتقديم الأولين على الآخرين فى جواب قولهم (أو آباؤنا الأولون) فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله فى أمر مقدم على الآخرين يتبين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّالُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ «٥١» لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِن زَقُّومٍ «٥٢» فَمَالِئُونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ «٥٣» فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ «٥٤» فَشَارِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ «٥٥»

حال من أخرتموه مستبعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً ( ثالثها ) قوله تعالى ( لمجموعون ) فإنهم أنكروا قوله ( لمبعوثون ) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون فى عرصة الحساب . وهذا فوق البعث ، فان من بقى تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة ، وكيف لو كان حياً محبوساً فى قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير . وقوله تعالى (لمجموعون) فوق قول القائل مجموعون كما قلنا إن قول القائل إنه يموت فى إفادة التوكيد دون قوله إنه ميت ( رابعها ) قوله تعالى ( إلى ميقات يوم معلوم ) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم فى يوم واحد معلوم ، واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى فى وقت واحد أعجب من نفس البعث ، وهذا كقوله تعالى فى سورة والصافات ( فإنما هى زجرة واحدة ) أى أنتم تستبعدون نفس البعث ، والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أى صيحة واحدة ( فاذا هم ينظرون ) أى يبعثون مع زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرهم ، بخلاف من نعس فانه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر فى الأشياء ، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم ( خامسها ) حرف (إلى) أدل على البعث من اللام ، ولنذكر هذا فى جواب سؤال هو أن الله تعالى قال (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقال هنا ( لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ) ولم يقل لميقاتنا وقال ( ولما جاء موسى لميقاتنا ) ؟ نقول لما كان ذكر الجمع جواباً للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة (إلى) الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال ( يوم يجمعكم ليوم ) ولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام ، ولهذا قال ههنا (لمجموعون) بلفظ التأكيد ، وقال هناك (يجمعكم) وقال ههنا ( إلى ميقات) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى ( فلما جاء موسى لميقاتنا ) فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور ، لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته فى الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف فى موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون . لآكلون من شجر من زقوم . فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم ﴾ فى تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة ، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا فى مواضع ، وهو تمام كلام النبى صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه ( قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ) ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (الضالون المكذبون) بتقديم الضال وقال فى آخر السورة (وأما إن كان من المكذبين الضالين ) بتقديم المكذبين ، فهل بينهما فرق ؟ قلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم ، فضلوا فى سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحدوه ، وذلك ضلال عظيم ، ثم كذبوا رسله وقالوا (أئذا متنا) فكذبوا بالحشر ، فقال ( أيها الضالون ) الذين أشركتم ( المكذبون ) الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون ، وأما هناك فقال لهم ( أيها المكذبون ) الذين كذبتم بالحشر ( الضالون ) فى طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضللتم أولا وكذبتم ثانياً ، والخطاب فى آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال : المقربون فى روح وريحان وجنة ونعيم ، وأصحاب اليمين فى سلام ، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب فى عقابهم تكذيبهم والذى يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه فى موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك فى الطعم مراً وفى اللمس حاراً ، وفى الرائحة منتناً ، وفى المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوى فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا فى مهمل أو فى مكروه منه مزق ، ومنه زمق شعره إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه فى أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة ، وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقمقمة هو السور . وأما القاف مع الزاى فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقزقة الخفة ، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمتنى بمعنى أطعمتنى الزبد والعسل واللبن ، فذلك للمجانة كقولهم : أرشقنى بثوب حسن ، وأرجمنى بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لابتداء الغاية أى تناولكم منه ، وقوله ( فمالئون منها ) زيادة فى بيان العذاب أى لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشى لتحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهاء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أى يملأ كل واحد منكم بطنه

هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ «٥٦» نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ «٥٧» أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ «٥٨» ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ «٥٩»

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون ، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء ، لتخيل وصف المعى فى باطن الإنسان له ، كيأ كل فى سبعة أمعاء ، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها ، والأول أظهر ، والثانى أدخل فى التعذيب والوعيد ، قوله (فشاربون عليه) أى عقيب الأكل تجرمرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار ، وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله (فشاربون شرب الهيم) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لا يكون أمركم أمر من شرب ماءاً حاراً منتناً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهى الجمال التى أصابها العطش فتشرب ولا تروى ، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب ، وقوله (فمالئون منها) فى الأكل ، فإن قيل الأهيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به ، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم ، الحار فى النار لذة ؟ قلنا لا ، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب ، ووجهه أن يقال : يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهيم الذى به الهيام ، أوهم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم ، فيظنون أنه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى ، والقول فى الهيم كالقول فى البيض ، أصله هوم ، وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم ، والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش .

ثم قال تعالى ﴿هذا نزلهم يوم الدين﴾ يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لأمعائهم .

ثم قال تعالى ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرأيتم ما تمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ دليلا على كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لأن قوله (أأنتم تخلقونه) إلزام على الإقرار بأن الخالق فى الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولا كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا مجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الأول من منى بحسب الطبيعة ، فنقول المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف ، فيكون المنى من القادر القاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال لهم : هل تشكون فى أن الله خلقكم أولا أم لا ؟ فإن قالوا لا نشك فى أنه خالقاً ، فيقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ فإن من خلقكم أولا من لا شىء لا يعجز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء هى عنده معلومة . وإن كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون إلا من منى وبعد الموت لا والدة ولا منى ، فيقال لهم : هذا المنى أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله ، فذلك

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ «٦٠» عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ، و (لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث ، والأصل فيه : لم لا ، فإذا قلت : لم لا أكلت ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان . فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له ، كما تقول : لم فعلت ؟ موبخاً ، يكون معناه فعلت أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا : هلا فعلت ؟ كما يقولون في موضع : لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده ، أتفعل هذا وأنت عاقل ؟ وفيه زيادة حث لأن قول القائل : لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ، ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده ، وقوله : أفعلت ، سؤال عن حقيقته ، ومعناه أنه في جنسه غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء ، والسائل عن الوجود لم يسلمه ، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه ، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه ، وفي الثاني جعله مخطئاً في أول الأمر ، وإذا علم ما بين لم فعلت ، وأفعلت ، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل ، وأما (لولا) فنقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني ، فيقول لولا تصدقون ، بدل قوله لم لا ، وهلا ، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق (وفيه لطيفة) وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ؛ وهلا قال : فلولا صدقتم ؟ نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم ، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة ، فأما في قوله (فلولا نفر) لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك ، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضاً في الاستقبال ، ثم قال تعالى ( أفرأيتم ما تمنون ) من تقرير قوله تعالى ( نحن خلقناكم ) وذلك لأنه تعالى لما قال ( نحن خلقناكم ) قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى رداً عليهم : هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لابد له من مكون ، فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ، ولابد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعاً للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى ، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء ، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً .

قوله تعالى ﴿ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن نبدل أمثالكم وننشئكم

فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ «٦١» وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ «٦٢»

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب فيه وجهان ( أحدهما ) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى ( الذي خلق الموت والحياة ) فقال ( نحن خلقناكم ) ثم قال ( نحن قدرنا بينكم الموت ) فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الإحياء ثانياً منه بعد الإماتة بخلاف مالو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لامختار ، والموجب لايقدر على كل شيء ممكن فقال : نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم ، ( ثانيهما ) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه ، فقال تعالى : نحن قدرنا الموت . ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضى ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباني صياغة شيء وبناؤه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، ( ولله المثل الأعلى ) من هذا ، لأن هنا لابد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لايثبت التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم ، وفيه وجه آخر ألطف منها ، وهو أن قوله تعالى ( أفرأيتم ماتمنون ) معناه أفرأيتم ذلك ميتاً لاحياة فيه وهو مني ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلا بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لاتستريبون في كونه ميتاً كالجمادات ، ثم إن الله تعالى يخلقه آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنما إذا خلقناكم أولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ماالفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك ( خلق الموت والحياة ) بتقديم ذكر الموت ؟ نقول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) ثم قال بعد ذلك ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ماذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر ، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة ، والمراد هناك الذي قبل الحياة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ههنا ( نحن قدرنا ) وقال فى سورة الملك ( خلق الموت والحياة ) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وههنا قال ( خلقنا كم ) وقال ( قدرنا بينكم الموت ) فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقاً لا فى الناس على الخصوص ، وهنا لما قال ( خلقنا كم ) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان ينبغى أنه يوجد موتهم فى الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال ( قدرنا بينكم ) وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين فى محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل فى قوله تعالى ( بينكم ) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ؟ نقول نعم فائدة جليلة ، وهى تبين بالنظر إلى الألفاظ التى تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشىء فى الشىء يستدعى كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض فى الجسم والكحل فى العين . فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبىء عن تأخره عن الناس فان القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغداً لك ، كما قال تعالى ( وتلك الأيام نداولها بين الناس ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( وما نحن بمسبوقين ) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال فاته الشىء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نعيد ماذكرناه من الترتيب ، ونقول إذا كان قوله ( نحن قدرنا بينكم ) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال ( وما نحن بمسبوقين ) عاجزين عن الشىء بخلاف الموجب الذى لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين . وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم (فقال وما نحن بمسبوقين) أى عاجزين بوجه من الوجوه التى يستبعدونها من البناء والصائغ فإنه يفتقر فى الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ، فهو فوق ماذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته فى أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر فى ذلك الزمان اللطيف الذى لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشىء فى الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتى بشىء ثم يبطله ثم يأتى بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوهم أنه يفعل شيئاً ثم يبطله ، ثم يأتى بمثله إراءة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله فى سورة تبارك (خلق الموت والحياة ليبلوكم) معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار ، فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجباً لما عملتم شيئاً هذا على التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله ( وما نحن بمسبوقين ) حقيقته وهى أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين ( أحدهما ) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شىء ( وثانيهما ) فى خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا ( وما نحن بمسبوقين ) معناه ماسبقنا شىء فهو إشارة إلى أنكم من أى وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه ، فانكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإنى لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيرى . وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذى هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا والذى دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لابد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول لا بد للكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله . فمعناه أنه فعل ما فعل ، ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق ، وأى حاجة فى إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى ( وهو أهون عليه ) ويؤيده قوله تعالى ( على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ) فإن قيل هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد فى سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين . أى لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله ( إنا لقادرون ) أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين) فائدة ظاهرة ، ثم قال تعالى (على أن نبدل أمثالكم) فى الوجه المشهور ، قوله تعالى (على أن نبدل) يتعلق بقوله ( وما نحن بمسبوقين ) أى على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل ، والتحقيق فى هذا الوجه أن من سبقه الشىء كأنه غلبه فعجز عنه ، وكلمة على فى هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شىء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى ( نحن قدرنا ) وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلا ، أى على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر ، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال فى تبديل أمثالكم ، أى أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم فى صورة قردة وخنازير ، فيكون كقوله تعالى ( ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم ) وعلى ما قلت فى تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله (على أن نبدل أمثالكم) هو قوله ( نحن قدرنا ) فيكون قوله ( نبدل أمثالكم ) معناه على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم ، نقول هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما فى قوله تعالى ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) وقوله ( وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا ) فإن قوله إذاً دليل الوقوع ، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ «٦٣» ءَأَنتُم تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ «٦٤»

إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل ، فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ، ثم شباناً ، ثم كهولا ، ثم شيوخاً ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة ، وإن قلنا هو جمع مثل فنقول معنى ( نبدل أمثالكم ) نجعل أمثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ، ولم يحسن أن يقال بدلنا كم على هذا الوجه لأنه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما فى الباب أن قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته إلا إذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال ( نبدل أمثالكم ) فالمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ماذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفنى الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعاً ثم ننشئهم ، وقوله تعالى ( فيما لا تعلمون ) على الوجه المشهور فى التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد فيما لا تعلمون من الأوصاف والزمان ، فإن أحداً لا يدرى أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا ومتى الساعة والإنشاء ، فقال لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا أن المراد ماذكر فيه على الوجه المشهور ( وفيه لطيفة ) وهى أن قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ( أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون فى بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشىء غير عالم به ، وهو كقوله تعالى ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ) وعلى ماذكرنا فيه فائدة وهى التحريض على العمل الصالح ، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعاً فى زمان لا يعلمه أحد فينبغى أن لا يتكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة وقال تعالى ( ولقد علمتم النشأة الأولى ) تقريراً لإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم ما تحرثون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله ( أفرأيتم ما تمنون ) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله ( أفرأيتم ماتحرثون ) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة المأكول والمشروب وما به إصلاح المأكول ، ورتبه ترتيباً فذكر المأكول أولا لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستمراء ، ثم النار التى بها الإصلاح ، وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل ، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل ، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها ، ودخل فى كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير فنقول : الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ «٦٥» إِنَّا لَمُغْرَمُونَ «٦٦» بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ «٦٧»

من كراب الأرض ، وإلقاء البذر ، وسقى المبذور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله ( أفرأيتم ما تحرثون ) أى ما تبتدئون منه من الأعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد فى أن إيجاد الحب فى السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقى ، فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى ( يعجب الزراع ) وقال النبى ﷺ « الزرع للزارع » قلنا قد ثبت من التفسير : أن الحرث متصل بالزرع ، فالحرث أوائل الزرع ، والزرع أواخر الحرث ، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر ، لكن قوله ( يعجب الزراع ) بدلا عن قوله : يعجب الحراث ، يدل على أن الحارث إذا كان هو المبتدى ، فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهى ، ولا يعجبه إلا شىء عظيم ، فقال (يعجب الزراع) الذين تعودوا أخذ الحراث ، فما ظنك بإعجابه الحراث ، وقوله ﷺ « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للحارث ، فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر . أى من له البذر على مذهب أبى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء فى الأرض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكا أو غاصباً .

ثم قال تعالى ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ﴾ وهو تدريج فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال ( أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه . أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليذكر أموراً مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر ( الأول ) للمهتدين ( والثانى ) للظالمين ( والثالث ) للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذى لاشك فيه فى آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند . وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال ( لجعلناه ) بلام الجواب وقال فى الماء ( جعلناه أجاجاً ) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشرى عنه جوابين ( أحدهما ) قوله تعالى ( لو نشاء لجعلناه حطاماً ) كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

قوله تعالى (لو نشاء لطمسنا على أعينهم) مع قوله (لو نشاء لمسخناهم) أقرب من قوله (لجعلناه حطاماً، وجعلناه أجاجاً) اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكراً لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب فى الدهر، فالأمران تقاربا لفظاً ومعنى (والجواب الثانى) أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام فى المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام، وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام فى جواب لو، فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة فى المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى، فأتوا بالجزم فى المستقبل لأن الشرط يقتضى جزاء، وفيه تطويل فالجزم الذى هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضى معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لابد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جمله تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل: آتيك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول آتيك جزماً من غير شرط فاذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلابد لهما من لفظين وهما إن ولو، واختصت إن بالشكوك، ولو بمعلوم العدم لأمر بيناه فى موضع آخر لكن ماعلم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو فى حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها ومايشك فيه فهو مستقبل أو فى معناه لأننا نشك فى الأمور المستقبلة أنها تكون أو لا تكون والماضى خرج عن التردد، وإذا ثبت هذا، فنقول: لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخره بالعامل لم يتبين فيه إعراب، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب لو ماضياً فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا سكون، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله فى كونه جزء جملة، إذا ثبت هذا فنقول: عند ما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف، لكن كون الماء المذكور فى الآية، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقل، ويقويه أنه تعالى يقول (جعلناه أجاجاً) على طريقة الاخبار والحرث والزرع كثيراً ماوقع كونه حطاماً فلو قال: جعلناه حطاماً، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك (لو نشاء لجعلناه) ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع، وهو الحطامية وقال فى الماء المنزل المشروب من المزن (جعلناه أجاجاً) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام، (وفيه لطيفة) أخرى نحوية، وهى أن فى القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظا، وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً، وكان الجزاء موجباً فلا، كما فى قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا) (ولو هدانا الله لهدينا كم)، وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما فى

أَفَرَأَيْتُمُ ٱلْمَاءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ «٦٨» ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ «٦٩» لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ «٧٠»

---

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً ، لأن لو للماضى فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز فى الجزاء الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه ، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل ، فاذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك : إن جئتنى ، جاز فى الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول أكرمك بالرفع ، وأكرمك بالجزم ، كما تقول فى (لو نشاء لجعلناه) وفى (لو نشاء جعلنا) وما ذكرناه من الجواب فى قوله (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) إذا نظرت إليه تجده مستقيما ، وحيث لم يقل لو شاء الله أطعمه ، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم ، لأنه إما أن يكون عند المتكلم ، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه . وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا ، لأن قولهم (لو شاء الله أطعمه) رد على المؤمنين فى زعمهم يعنى أنتم تقولون إن الله لو شاء فعل ، فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم . فلما كان أطعمه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام ، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال فى أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر . أما فى المعانى : فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات فى الناس والنبات . وأما فى الأعيان فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا إذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة ، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ماذكرنا فى الأفعال فإنا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم ، فاذا ثبت فهو لعارض ، فان علم كما ذكرنا فلا كلام ، وإن لم يعلم كما فى برد وقفل فالأمر خفى يطول ذكره والوضع يدلك عليه فى الثلاثى ، وقوله تعالى (إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون) وفيه وجهان : أما على (الوجه الأول) كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا إنا لمعذبون دائمون فى العذاب . وأما على (الوجه الثانى) فيقولون إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى ، يقولون إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء (والوجه الثانى) فى الغرم إنا لمكرهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه .

ثم قال تعالى ﴿أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون﴾

خصه بالذكر لأنه ألطف وأنظف وتذكيراً لهم بالإنعام عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو النزم فى بعض اللغات

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ «٧١» أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ «٧٢» نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ «٧٣» فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ «٧٤»

السحاب الذى مس الأرض ، وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة ، والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم ، وقد ذكرناه فى قوله تعالى ( هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) ذكر فى الماء الطيب صفتين أحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهى البرودة واللطافة ، وفى الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهى الحرارة . ثم قال تعالى ( فلولا تشكرون ) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين ( أحدهما ) أنه لم يذكر فى المأكول أكلهم ، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال فى الماء (تشربون) فقال (تشكرون) (والثانى) أن فى المأكول قال (تحرثون) فأثبت لهم سعياً فلم يقل تشكرون وقال فى الماء (أأنتم أنزلتموه من المزن) لا عمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فقال (فلولا تشكرون) وفيه (وجه ثالث) وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن فى البرارى التى لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً مخافة العطش ، فلما ذكر المأكول أولا وأتمه بذكر المشروب ثانياً قال ( فلولا تشكرون ) على هذه النعمة التامة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم النار التى تورون ﴾ أى تقدحون ﴿ أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴾ وفى شجرة النار وجوه ( أحدها ) أنها الشجرة التى تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التى تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار ، لأن النار لا تتعلق بكل شىء كما تتعلق بالحطب (وثالثها ) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإنضاج الأشياء والباقى ظاهر .

قوله تعالى ﴿ نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ فى قوله (تذكرة) وجهان ( أحدهما ) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة البعث ، لأن من قدر على إيداع النار فى الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية فى بدن الميت وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً ) والمقوى: هو الذى أوقده فقواه وزاده (وفيه لطيفة) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وبالذكر أهم .

ثم قال تعالى ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه تعلقه بما قبله ؟ نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الإيمان قال لنبيه صلى الله عليه

وسلم أن وظيفتك أن تكمل فى نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك ( فسبح باسم ربك ) وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى ( فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) وفى موضع آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الإسم ولم يقل : فسبح بربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) هو المشهور وهو أن الإسم مقحم ، وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظيما وبالغ فى تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه . فلا يذكر اسمه فى موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق . وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه ، فإن كان بحضر منه لا يقول ذلك . فإذا عظم عنده لا يذكره فى حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة . فإن قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك . ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم ، نقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال : ضربت بزيد بمعنى ضربت زيداً ، وإذا كان فى غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال : ذهبت زيداً بمعنى ذهبت بزيد ، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول : سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح فى الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه فجاز ادخال الباء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) ؟ فنقول ههنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال الباء فى قوله ( باسم ) غير زائدة ، وتقريره من وجهين ( أحدهما ) أنه لما ذكر الأمور وقال : نحن أم أنتم . فاعترف الكل بأن الأمور من الله ، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك فى المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة فى الإسم ونسميها آلهة والذى خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه فى الحقيقة فقال ( فسبح باسم ربك ) وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما فى الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما فى الاسم ، ولا تقل لغيره إله ، فان الإسم يتبع المعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبى صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ : يامسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ، ولا يريد أحداً بعينه ، وتقديره يا أيها المسكين السامع ( وثانيهما ) أن يكون المراد بذكر ربك . أى إذا قلت : وتولوا ، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذى هو التبليغ ، ولو قال : فسبح ربك ، ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبىء عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فسبح باسم ربك . والإسم هو الذى يذكر لفظاً دل على أنه مأمور بالذكر اللسانى وليس له أن يقتصر على الذكر القلبى ويحتمل أن يقال ( فسبح ) مبتدئاً باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يسبح ربنا ؟ نقول إما معنى ، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ «٧٥» وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ «٧٦»

الشريك وقادر برىء عن العجز فلا يعجز عن الحشر . وإما لفظاً فبأن يقال ، سبحان الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون . أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزه عن كل مالا يجوز فى حقيقته . لزم أن لا يكون جسما لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقى لا كثرة لذاته . ولا يكون عرضاً ولا فى مكان ، وكل مالا يجوز له ينتفى عنه بالتوحيد ولا يكون على شىء ، ولا فى شىء ، ولا عن شىء . وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك فى تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى ، وهل فى ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى فى قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) بدل العظيم فائدة ؟ نقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب ، والأعلى يدل على البعد ، بيانه هو أن ماأعظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن ، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه ، فلو كان فيه أجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذى يقرب من الكل ، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى ، وأما العلى فهو البعيد عن كل شىء لأن ما قرب من شىء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة إلى كل شىء هو الذى فى غاية البعد عن كل شىء ، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله ، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا . وإذا علمنا منه وصفاً ثبوتيا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا ، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا ، وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله . ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى ، معناه هو على ولا على مثله ، والعلى إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر . فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى ، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفيه معنى سلبى ، وكأن الأصل فى العظيم مفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالا من الأعظم هذا هو الفرق

ثم قال تعالى ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل مالا ينبغى له فآتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها . والموعظة الحسنة وهى الأمور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشىء ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند

انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفنى ولا تنصفنى وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالأيمان التى لا مخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبتنى فيه بقوتك وقدرتك ، فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغى قالوا إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعاً من القسم بعد الدلائل ، ولهذا كثرت الأيمان فى أوائل التنزيل وفى السبع الأخير خاصة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إنى لصادق.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المعنى من قوله : لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ، أما المنقول (فأحدها) أن (لا) زائدة مثلها فى قوله تعالى ( لئلا يعلم) معناه ليعلم (ثانيها) أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما فى الوقف (ثالثها) لا ، نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه ، وأما المعقول فهو أن كلمة لا هى نافية على معناها غير أن فى الكلام مجازاً تركيبياً ، وتقديره أن نقول لا فى النفى هنا كهى فى قول القائل لا تسألنى عما جرى على ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغى أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهى إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال : جرى على أمر عظيم . ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهى عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ، ثم سألتنى وكيف لا . وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذى قال لا تسألنى عند سكوت صاحبه عن السؤال ، أو لا تسألنى ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول إنك منعتنى عن السؤال كل ذلك لما تقرر فى أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهى ، إذا علم هذا فنقول فى القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة فى غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر . فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه ، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة ، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به ، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يميناً بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه فى غاية الجزم (والثانى) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد فى القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخلوقة والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا أن المقسم به فى جميع المواضع رب الأشياء كما فى قوله (والصافات) المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذاً قوله ( لا أقسم بمواقع النجوم ) أى الأمر أظهر من أن يقسم عليه ، وأن يتطرق الشك إليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مواقع النجوم ما هى ؟ فنقول فيه وجوه ( الأول ) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها . فإن عندها سقوط النجوم (الثانى) هى مواضعها فى السماء فى بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها فى اتباع الشياطين عند المزاحمة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ، وأما مواقع نجوم القرآن ، فهى قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التى وردت فيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة ؟ قلنا نعم فائدة جليلة ، وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هى قسم كذلك هى من الدلائل . وقد بيناه فى والذاريات ، وفى الطور ، وفى النجم ، وغيرها . فنقول : هى هنا أيضاً كذلك ، وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وموته ، بين بإشارته إلى إيجاد الضدين فى الأنفس قدرته واختياره ، ثم لما ذكر دليلا من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدرته واختياره ، فقال ( أفرأيتم ما تحرثون . أفرأيتم الماء ) إلى غير ذلك . وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً ، وخلقه الماء فراتاً عذباً ، وجعله أجاجاً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار . ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم ، وقال مواقع النجوم فإنها أيضاً دليل الاختيار ، لأن كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار ، فقال (بمواقع النجوم) ليشير إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) وهذا كقوله تعالى ( وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ، وفى السماء رزقكم وما توعدون ) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى ( وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ) والضمير عائد إلى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى ( فلا أقسم ) فإنه يتضمن ذكر المصدر ، ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بعد الفعل ، فيقال ضربته قوياً ، وفيه مسائل نحوية ومعنوية ، أما النحوية :

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم إن جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم ، وذلك لأن عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيداً إن قام ولا غيره من الحروف . والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما . فإذا كان العامل معنى ، والمعنى لا موضع له فى الحس فيعلم تقدمه وتأخره ، جاز أن يقال قائماً ضربت زيد ، أو ضرباً شديداً ضربته ، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس ، فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط فى المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة ، فإذا قلت : من . وأن . لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ، ليعلم أن حرفها أضعف ، من عمل المعنى لتوقفه على

عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدماً ومتأخراً ، وعمل الأفعال عمل معنوى ، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى ، إذا ثبت هذا فنقول فى قوله تعالى ( ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى ) قال بعض الوعاظ متعلق بلولا ، فلا يكون الهم قد وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهنا أدخل فى البطلان ، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر ، فإن من قال : لو تعلمون إن زيداً لقائم ، لم يأت بالعربية . إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب ، وإنما يراد نفى مادخلت عليه لو ، وكأنه قال : وإنه لقسم لا تعلمون ، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشىء لامتناع غيره ، فلا بد من انتفاء الأول ، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف ، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم ، وهو كقولهم : فى الفعل المتعدى فلان يعطى ويمنع ، حيث لا يقصد به مفعول . وإنما يراد إثبات القدرة ، وعلى هذا إن قيل فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة ، وترك قوله : وإنه لقسم ولا تعلمون ؟ فنقول فائدته تأكيد النفى ، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى منه ، فإذا طولب وقيل لم قلت إنا لا نعلم ، يقول لو تعلمون لفعلتم كذا ، فإذا قال فى ابتداء الأمر لا تعلمون كان مريداً للنفى ، فكأنه قال : أقول إنكم لا تعلمون قولا من غير تعلق بدليل وسبب ( وثانيهما ) أن يكون له ( جواب ) تقديره : لو تعلمون لعظمتموه ، لكنكم ما عظمتموه . فعلم أنكم لا تعلمون ، إذ لو تعلمون لعظم فى أعينكم ، ولا تعظيم فلا تعلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل قوله ( لو تعلمون ) هل له مفعول أم لا ؟ قلنا على الوجه الأول لا مفعول له . كما فى قولهم : فلان يعطى ويمنع ، وكأنه قال لا علم لكم . ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم ، فيكون له مفعول ، والأول أبلغ وأدخل فى الحسن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلا . لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة ، فهو كقوله ( صم بكم ) وقوله ( كالأنعام بل هم أضل ) ، وعلى الثانى أيضاً يحتمل وجهين ( أحدهما ) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه ( وثانيهما ) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف تعلق قوله تعالى ( لو تعلمون ) بما قبله وما بعده ، فنقول هو كلام اعترض فى أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم . فإن قيل فما فائدة الاعتراض ؟ نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض ، لأنه لما قال ( وإنه لقسم ) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله ( عظيم ) والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم . وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن ، فقال ( لو تعلمون ) لحصل لكم القطع . وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا ، وذلك لأنا قلنا إن قوله ( لا أقسم ) معناه الأمر واضح من أن يصدق بيمين ، والكفار كانوا يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بعدمه ، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسما . فهو فى نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم ، فقوله ( وإنه لقسم ) معناه عند التحقيق . وإنه دليل وبرهان قوى لو تعلمون وجهه لاعترفتم

إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ «٧٧» فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ «٧٨» لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «٧٩» تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ «٨٠»

بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها فى غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك ( وثانيهما ) هو التوحيد والحشر وهو أظهر . وقوله ( لقرآن ) ابتداء كلام وسنبين ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى وصفه بالعظيم فى قوله (وإنه لقسم) فنقول لما قال( لا أقسم) وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه ، قال لست تاركا للقسم بهذا . لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به ، بل بأعظم منه ، أقسم لجزمى بالأمر وعلى تحقيقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اليمين فى أكثر الأمر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال فى المقسم حلف فلان بالأيمان العظام ، ثم تقول فى حقه يمين مغلظة ، لأن آثامها كبيرة ، وأما فى حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذى قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك ، كما أن الجسم العظيم هو الذى قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذى ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملأ صدوراً كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى قوله تعالى (إنه) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) إلى معلوم وهو الكلام الذى أنزل على محمد ﷺ ، وكان معروفاً عند الكل ، وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر ، فقال تعالى رداً عليهم( إنه لقرآن ) ، (ثانيهما) عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق فى سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما ، والقسم الذى قال فيه (وإنه لقسم) وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده ، فقال (إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون) .

﴿المسألة الثانية﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : ( أحدهما ) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء . ومثله فى قوله تعالى ( ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ، وهذا كما يقال فى الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أى مقدوره وهو كما فى قوله تعالى (هذا خلق الله فأرونى) (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلى به فم المكارى أو الكاهن

وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم فى باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً دونه . ويعطى الجبران أيضاً . حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى . فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء . ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة فى قوله ( إنه لقرآن ) نقول فيه وجهان : (أحدهما) أنه إخبار عن الكل وهو قوله (قرآن كريم) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ما كانوا يقرون به ( وثانيهما ) وهو أحسن من الأول ، أنهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءاً . وما كانوا يقولون إن النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء ، فلما قال (إنه لقرآن) أثبت كونه مقروءاً على النبى صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى (إنه لقرآن) سماه قرآناً لكثرة ما قرىء ، ويقرأ إلى الأبد بعضه فى الدنيا وبعضه فى الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( كريم ) فيه لطيفة ؟ وهى أن الكلام إذا قرىء كثيراً يهون فى الأعين والآذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً فى مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا . ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أى مقروء قرىء ويقرأ . قال ( كريم ) أى لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبى بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم إسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذى كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير زكى لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم فى نفسه ، ومن يكون زكى الأصل غير زكى النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد . فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس فى نفسه . ثم إن السخى المجرد هو الذى يكثر عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم . ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره ، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمونه كريماً ، ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله فى العادة الرديئة . وأما فى الأصل فيقال الكريم هو الذى استجمع فيه ما ينبغى من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هذا أن السخى فى معاملته ينبغى أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لئيم ، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأديب يستفيد منه ويتقوى به ، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً . وبكونه عزيزاً . وبكونه حكيما ، فلكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريده فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً ، وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه . وقلما يرى شخص يحفظ كتاباً يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل ، ولكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء ، بخلاف سائر الكتب . فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكيما من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم

وقوله تعالى ( فى كتاب ) جعله شيئاً مظروفاً بكتاب فما ذلك ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) المظروف : القرآن ، أى هو قرآن فى كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم فى بيته ، لا يشك السامع أن مراد القائل أنه فى الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان فى الدار ، وغير كريم إذا كان خارجا ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم فى بيته ، بل المراد أنه رجل كريم وهو فى البيت ، فكذلك هىنا أن القرآن كريم وهو فى كتاب ، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم فى كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم فى نفسه ، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلا مظروفاً . فإن القائل لم يرد أنه رجل فى نفسه قاعد أو نائم ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه فى نفسه . فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم فى اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار ( ثانيهما ) المظروف هو مجموع قوله تعالى ( قرآن كريم ) أى هو كذا فى كتاب كما يقال (وما أدراك ما عليون) فى كتاب الله تعالى ، والمراد حينئذ أنه فى اللوح المحفوظ نعته مكتوب (إنه قرآن كريم) والكل صحيح ، والأول أبلغ فى التعظيم بالمقروء السماوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد ، فى لوح محفوظ) (الثانى) الكتاب هو المصحف ( الثالث ) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن فى التوراة والإنجيل وغيرهما فإن قيل كيف سمى الكتاب كتاباً والكتاب فعال ، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو إسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما ، فكيفما كان ، فالقرآن لا يكون فى كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون فى مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً فى لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون فى الكتاب ، إنما يكون فى القرطاس ، نقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن اللثام ما يلثم به ، والصوان ما يصان فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذى يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كاللؤلؤ المكنون) ، وقال ( بيض

مكنون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً، فكيف الجواب عنه؟ فنقول: المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين. وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال (مكنون) أى محفوظ غاية الحفظ، فذكر اللازم وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح. تقول مثلا: فلان كبريت أحمر. أى قليل الوجود (والجواب الثانى) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون. ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين، مصون عن أيدى المحرفين، فإن قيل فما فائدة كونه (فى كتاب) وكل مقروء فى كتاب؟ نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (فى كتاب) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا أن يكون كلام الجن، وأما إذا قلنا إذا كان كريماً فهو فى كتاب، ففائدته ظاهرة، وأما فائدة كونه (فى كتاب مكنون) فيكون رداً على من قال: إنه أساطير الأولين فى كتب ظاهرة، أى فلم لا يطالعها الكفار، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو (فى كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون)، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده، وقوله (فى كتاب) رد على من قال: يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً ونازع فى شيء آخر، وقوله (مكنون) رد على من قال: إنه مقروء فى كتاب لكنه من أساطير الأولين.

﴿ المسألة السابعة ﴾ ( لا يمسه ) الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر من قوله ( إنه ) ومعناه: لا يمس القرآن إلا المطهرون، والصيغة إخبار، لكن الخلاف فى أنه هل هو بمعنى النهى، كما أن قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن ) إخبار بمعنى الأمر، فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وهو الأصح على ما بينا، قال هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظاً، إذا قلنا إن المضمر فى (يمسه) للكتاب. ومن قال المراد المصحف اختلف فى قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهى لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للاعراب ولا وجه له.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، فالصحيح أن الضمير فى لا يمسه للكتاب، فكيف يصح قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه: لا يجوز مس المصحف للمحدث، نقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم « لا يمس القرآن من هو على غير طهر » أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط، وقال إن المس يطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور

نوع إهانة فى المعنى ، وذلك لأن الأضداد ينبغى أن تقابل بالأضداد ، فالمس بالطهر فى مقابلة المس على غير طهر ، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام فى مقابلة الإهانة وهناك شىء لا إكرام ولا إهانة فنقول : أن من لايمس المصحف لايكون مكرماً ولا مهيناً وبترك المس خرج عن الضدين ففى المس على الطهر التعظيم ، وفى المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعى رحمه الله ومن يقرب منه فى الدرجة .

ثم إن ههنا ( لطيفة فقهية ) لاحت لهذا الضعيف فى حال تفكره فى تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب على إكرامها بالتقييد بالكتاب . وهى أن الشافعى رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ( ولا جنباً ) فدل ذلك على أنه ليس أهلا للذكر لأنه لوكان أهلا للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر فى الدخول بقوله تعالى ( فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ) الآية ، والمأذون فى الذكر فى المسجد مأذون فى دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما ، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبى صلى الله عليه وسلم نوم القوم فى المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجاز له القراءة . فإن قيل وكان ينبغى أن لايجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى ( وإنه لذكر لك ولقومك ) وقال الله تعالى ( والقرآن ذى الذكر ) وقوله ( يذكر فيها اسمه ) مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً . ومسجد القوم محل السجود . والمراد منه الصلاة والذكر الواجب فى الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفهوم من قوله ( يذكر فيها اسمه ) ، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مريداً به معناه فيكون كلاماً غير ذكر ، فان من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال ( قل هو الله أحد ) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول . فالقرآن هو الذكر الذى لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، فان قيل فاذا قال ( أدخلوها بسلام ) وأراد الإخبار ينبغى أن لا يكون قرآناً وذكراً ، نقول هو فى نفسه قرآن . ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن فى الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً ، ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف ينبغى أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أنى فرقت بين أن يقال ليس قول

القائل : أدخلوها بسلام ، على قصد الإذن قرآناً ، وبين قوله ليس القائل أدخلوها بسلام ، على غير قصد بقارىء للقرآن ، وأما الجواب من حيث المعقول ، فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج فى أكثر الأمر ، فإن أحداً لا يخلو عنهما ، وإن لم يشته شيئاً آخر من المأكول والمشروب والمنكوح . لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ، ولهذا قال تعالى ( ولحم طير مما يشتهون ) أى لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه فى هذه السورة ، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون فى محل الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة ، والعبادة فيها منضمة للشهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة ، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية ، وخروج المنى دليل قضاء الشهوة الفرجية ، فواجب بهما تطهير النفس ، لكن الظاهر والباطن متحاذيان ، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافقة الباطن . والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر فى تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة ، فانه يجد خفة ورغبة فى الصلاة والذكر ( وهنا تتمة لهذه اللطيفة ) وهى أن قائلا لو قال : لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال ، لكونه دليل قضاء الشهوة . وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج . فكذلك الإحداث . والأكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة ، فاذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناط الشارع إيجاب التطهير بدليلين : ( أحدهما ) قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » فإن الإنزال كالإحداث ، وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل فى إيجاب الوضوء . كذلك ينبغى أن يكون الإنزال الذى هو الخروج هو الأصل فى إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الإنسان بعد الإنزال لا يشتهى الجماع فى الظاهر ( وثانيهما ) ماروى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل مامسته النار » فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشىء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا فالشافعى رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تجامع العبادة الجنابة ، فلا ينبغى أن يقرأ الجنب القرآن ، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قوله ( إلا المطهرون ) هم الملائكة طهرهم الله فى أول أمرهم وأبقاهم

كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفى الحدث لقال : لا يمسه إلا المتطهرون أو المطهرون ، بتشديد الطاء والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة ( المطهرون ) من التطهير لا من الإطهار ، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول : هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون فى حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون النبى ﷺ كاهن ، فقال لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون محلا للافساد والسفك فلا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على القائلين بكونه مفترياً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجنوناً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله ( تنزيل من رب العالمين ) مصدر ، والقرآن الذى فى كتاب ليس تنزيلا إنما هو منزل كما قال تعالى ( نزل به الروح الأمين ) نقول ذكر المصدر وإرادة المفعول كثير كما قلنا فى قوله تعالى ( هذا خلق الله ) فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز فى هذا الموضع ؟ فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به ، فنقول هذا فى الكلام ، فإن كلام الله أيضاً وصف قائم بالله عندنا ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر فى مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ فى الاعتقاد ، فنقول فى القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور ، فان القدرة فى القادر والمقدور ليس فيه ، فإذا قال : هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون فى قوله هذا مقدور الله ، لأن عظمة الشيء بعظمة الله ، فاذا جعلت الشيء قائماً بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم ، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه ، فقال تنزيل ولم يقل منزل ، ثم إن ههنا (بلاغة أخرى) ، وهى أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما فى قوله (مدخل صدق) أى دخول صدق أو إدخال صدق وقال تعالى ( كل ممزق) أى تمزيق ، فالممزق بمعنى التمزيق ، كالمنزل بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هى أن الفعل لا يرى ، والمفعول به يصير مرئياً . والمرئى أقوى فى العلم ، فيقال مزقهم تمزيقاً ، وهو فعل معلوم لكل أحد علماً بينا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتاً مرئياً ، والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله (من رب العالمين) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم ، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك ، وهذا كلام الملك الأعظم ، أو كلام الملك الذى هو دونه إذا كان الرسول رسول ملوك ، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم ، فاذا قال من رب العالمين ، تبين منه عظمة لا عظمة مثلها ، وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف ، وقوله ( تنزيل ) رد على طائفة أخرى ، وهم الذين يقولون إنه فى كتاب ولا يمسه إلا المطهرون ، وهم الملائكة ، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ «٨١» وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ «٨٢»

يكون من الله تعالى، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على علي، فنزل على محمد، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار

فقال تعالى ﴿ أفبهذا الحديث أنتم مدهنون، وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فان الحديث اسم لما يتحدث به، ووصف يوصف به ما يتجدد، فيقال أمر حادث ورسم حديث أي جديد، ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد، والحديث الذي لم يسمع ( الوجه الثاني ) أنه إشارة إلى ماتحدثوا به من قبل في قوله تعالى ( وكانوا يقولون إئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون ) وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى ( قل إن الأولين والآخرين ) وذكر الدليل عليهم بقوله ( نحن خلقناكم ) وبقوله ( أفرأيتم ماتمنون، أفرأيتم ماتحرثون ) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله ( فلا أقسم ) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله ( إنه لقرآن ) ثم عاد إلى كلامهم . وقال ( أفبهذا الحديث ) الذي تتحدثون به ( أنتم مدهنون ) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عازمون . وسنبين وجهه بتفسير المدهن . وفيه وجهان ( أحدهما ) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أفبالقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانياً، وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن ( والوجه الثاني ) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال ( أنتم مدهنون ) فمنهم من يقول إن النبي كاذب، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ماتربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل، والأول عليه أكثر المفسرين، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم ( أئنا لمبعوثون ) والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ماكانوا مدهنين بالقرآن، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله ( وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ) ففيه وجوه ( الأول ) تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا، وهذا عليه أكثر المفسرين . ( والثاني ) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد، يقال فلان قطع الطريق معاشه، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق، يقال للمأكول رزق . كما يقال للمقدور قدرة، والمخلوق خلق . وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ «٨٣» وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ «٨٤» وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَـٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ «٨٥»

فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله (تكذبون) فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) ، وغير ذلك ، وعلى الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

ثم قال تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتبصرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهى أربع كلمات : لولا ، ولوما ، وهلا ، وألا ، ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا . على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ، ثم إنما قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود الشىء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء . والاستفهام بهل ، قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون ) وقوله (أتدعون بعلا وتذرون) وقوله تعالى (أإفكا آلهة دون الله تريدون ) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهى أن النافى والناهى لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفى لئلا يحتاج إلى بيان النفى ، إذا ثبت هذا فالاستفهام «بهل» لإنكار الفعل ، والاستفهام «بلم» لإنكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال : لم فعلت كذا . يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت ، ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب ، وكأنه فى الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق . وفى الثانى يقول الفعل غير لائق ولو وجد له سبب .

﴿المسألة الثانية﴾ إن كل واحد منهما يقع فى صدر الكلام . ويستدعى كلاماً مركباً من كلامين فى الأصل ، أما فى : هل ، فلأن أصلها أنك تستعملها فى جملتين ، فتقول هل جاء زيد أو ماجاء ، لكنك ربما تحذف أحديهما ، وأما فى (لو) فإنك تقول : لو كان كذا لكان كذا ، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا فى قوله تعالى (لو تعلمون) لأنه يشير بلو إلى أن المنفى له دليل ، فإذا قال القائل لو كنتم تعلمون ، وقيل له لم لا يعلمون . قال إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا ، فدليله مستحضر إن طولب به بينه ، وإذا ثبت أن النفى بلو ، والنفى بهل ، أبلغ من النفى بلا ، والنفى بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكماً وصارت كلمات التحضيض وهى : لوما ، ولولا ، وهلا ، وألا ، كما تقول لم لا . فإذن قول القائل : هل تفعل وأنت عنه مستغن ، كقوله لم تفعل وهو قبيح ، وقوله : هلا تفعل وأنت إليه محتاج . وألا تفعل

وأنت إليه محتاج ، وقوله :لولا ، ولوما ، كقوله: لم لا تفعل ، ولم لا فعلت ، فقد وجد في ألا زيادة نص، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص ، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كما بيناه ، وقوله تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) أى لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهراً كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله ، فإن قيل ماسمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه ؟ فنقول هذه الآية بعينها إشارة وبشارة ، أما الإشارة فإلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهى أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهى حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت ، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون فى حالة النزع ، ولا يشكون فى أن فى ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ، ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثاً لهم على تجديد النظر فى طلب الحق قبل تلك الحالة ، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم ، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون ، ثم هو إن كان قبل النزع فذلك مقبول ، وإلا فعند الموت وهو غير نافع ، والضمير فى ( بلغت ) للنفس أو الحياة أو الروح ، وقوله (وأنتم حينئذ تنظرون ) تأكيد لبيان الحق أى فى ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة . فإن كان ماذكرتم حقاً كان ينبغى أن يكون فى ذلك الوقت ، وقد ذكرنا التحقيق فى (حينئذ) فى قوله (يومئذ) فى سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ماذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر ، وصرح به الله فى هذه السورة عنهم حيث قال(إنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون أئذا متنا) وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضاً الكواكب من المنزلين ، وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله ( أفرأيتم الماء الذى تشربون) ثم قال( أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضاً التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره أتجعلون شكر رزقكم ، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب ، يقال فلان رزقه فى لسانه ، ورزق فلان فى رجله ويده ، وأيضاً فقوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) فعلم أنهم كذبوا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « كذب المنجمون ورب الكعبة » ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف ، وأما المدهن فعلى ماذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون . لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر .

فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ «٨٦» تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٨٧»

ثم قال تعالى ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أكثر المفسرين على أن (لولا) فى المرة الثانية مكررة وهى بعينها هى التى قال تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) ولها جواب واحد ، وتقديره على ماقاله الزمخشرى : فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم . أى إن كنتم غير مدينين . وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين . والظاهر خلاف ماقالوا ، وهو أن يقال جواب لولا فى قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) هو مايدل عليه ماسبق يعنى تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم ( فلولا تكذبون ) وقت النزع وأنتم فى ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها . وأما لولا فى المرة الثانية فجوابها ( ترجعونها ) .

﴿المسألة الثانية﴾ فى (مدينين) أقوال منهم من قال المراد مملوكين . ومنهم من قال مجزيين . وقال الزمخشرى من دانه السلطان إذا ساسه ، ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن إذا أقام . وهو حينئذ فعيل ، ومنه المدينة ، وجمعها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش بإثبات الياء ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ، ومثله قوله تعالى ( لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ) قيل إن كنتم على ما تقولون لا تبقون فى العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله ( مجزيين ) فالتفسير مثل هذا كأنه قال : ستصدقون وقت النزع رسل الله فى الحشر ، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لاترجعون أنفسكم إلى دنيا كم ، فإن التعويق للجزاء لاغير ، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم فى دنيا كم التى ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن ، وأما على قولنا مملوكين من الملك ، ومنه المدينة للمملوكة . فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم فى دنيا كم التى ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم ، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد ، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة فى بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطبائع ، وأن الأمطار من السحب ، وهى متولدة بأسباب فلكية ، والنبات كذلك والحيوان كذلك ، ولا اختيار لله فى شىء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعى الذى يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم ، مع أن فى الطبع عنده إمكاناً لذلك . فإن عندهم البقاء بالغداء وزوال الأمراض بالدواء . وإذا علم هذا فإن قلنا ( غير مدينين ) معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله ، وإن قلنا غير مقيمين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ «٨٨» فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ «٨٩»

محاسبين ومجزيين فكذلك . ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم ، بين مايكون بعدالحشر ليكون ذلك باعثاً للمكلف على العمل الصالح ، وزاجراً للمتمرد عن العصيان والكذب فقال :

﴿ فأما إن كان من المقربين . فروح وريحان وجنة نعيم ﴾ هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال ( فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها ) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعدالموت إلى الدنيا صار كأنه قال أنتم بعد الموت دائمون فى دار الإقامة ومجزيون ، فالمجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى معنى الروح وفيه وجوه ( الأول ) هو الرحمة قال تعالى ( ولا تيأسوا من روح الله ) أى من رحمة الله ( الثانى ) الراحة ( الثالث ) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة مابين الرجلين دون الفحج ، وقرىء ، فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء ، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر فى السمع والخط ، وهذه الأشياء التى ذكرت لاتحتمل الجزم ، أما غير الأمر والنهى فظاهر . وأما الأمر والنهى فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه . فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر ، والجزاء مرتب على الشرط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى الريحان ، وقد تقدم تفسيره فى قوله تعالى ( ذو العصف والريحان ) ولكن ههنا فيه كلام ، فمنهم من قال المراد ههنا ماهو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف . وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لاتخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمونه . وقيل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضاء الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى ( يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وأما ( جنة نعيم ) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين فى قوله ( أولئك المقربون فى جنات النعيم ) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التفكير ههنا ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر فى حق المقربين أموراً ثلاثة ههنا وفى قوله تعالى ( يبشرهم ربهم ) وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهى : عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته ، وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهى كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة . قال تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله ) وقال ( ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى ) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ «٩٠» فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ «٩١»

الحقه ، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغى أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال لا إله إلا الله ، نقول من كانت عقيدته حقة ، لابد أن يأتى بالقول الطيب وإن لم يسمع لا يحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد فى الأخبار أن من الناس من يدفن فى مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ، ومنهم من يدفن فى مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأنا نقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز ( وثانيهما ) أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء . وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة . ومن الفضل ما لا كما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى اليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى السلام وفيه وجوه : ( أولها ) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ، إلا قيلا سلاما سلاماً) ، (ثانيها) (فسلام لك ) أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه فى أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخدم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه فى راحة . (ثالثها) أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال : فلان ناهيك به . وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه ممدوح فوق حد الفضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب بقوله (لك) مع من ؟ نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين إلى شىء من الشفاعة وغيرها . فسلام لك يا محمد منهم فانهم فى سلامة وعافية لا يهمك أمرهم ، أو فسلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة ، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم ، وعلى هذا ففيه ( لطيفة ) وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم فى عليين ، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين ، فلما قال ( وأما إن كان من أصحاب اليمين ) كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين ، فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم ، بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده ، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّالِّينَ «٩٢» فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ «٩٣» وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ «٩٤» إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ «٩٥» فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ «٩٦»

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين ، فنزل من حميم ، وتصلية جحيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ههنا ( من المكذبين الضالين ) وقال من قبل ( ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الأزواج الثلاثة فى أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال ( أصحاب الميمنة ) ثم قال ( أصحاب اليمين ) وقال ( أصحاب المشأمة ) ثم قال ( أصحاب الشمال ) وأعادهم ههنا ، وفى المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين ، أحدهما غير الآخر ، وذكر السابقين فى أول السورة بلفظ السابقين ، وفى آخر السورة بلفظ المقربين ، وذكر أصحاب النار فى الأول بلفظ ( أصحاب المشأمة ) ثم بلفظ ( أصحاب الشمال ) ثم بلفظ ( المكذبين ) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله حالتان إحداهما فى الأولى ، والأخرى فى الآخرة ، فذكره فى المرة الأولى بماله فى الحالة الأولى ، وفى الثانية بماله فى الحالة الآخرة ، وليس له حالة هى واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين . لأن حالهم قريبة من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم فى الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم ، فوصفوهم بموضع الشؤم ، فإن المشأمة مفعلة وهى الموضع ثم قال ( أصحاب الشمال ) فإنهم فى الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ، ويقفون فى موضع هو شمال ، لأجل كونهم من أهل النار . ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم فى أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ، ثم لم يقتصر عليه ، ثم ذكر السبب فيه ، فقال ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون ) فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر للعقاب سبباً ، والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سبباً ، فذكرهم فى الآخرة ما عملوه فى الدنيا ، فقال ( وأما إن كان من المكذبين ) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير ذلك ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ إن هذا لهو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) القرآن ( ثانيها ) ماذكره فى السورة ( ثالثها ) جزاء الأزواج الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

(أحدها) هذه الإضافة، كما أضاف الجانب إلى الغربي فى قوله (وما كنت بجانب الغربى) وأضاف الدار إلى الآخرة فى قوله (ولدار الآخرة) غير أن المقدر هنا غير ظاهر، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين، ويضاف إليه الحق. وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه (وثانيها) أنه من الإضافة التى بمعنى من، كما يقال باب من ساج وباب ساج. وخاتم من فضة، وخاتم فضة، فكأنه قال: لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد، يقال هذا من حق الحق، وصواب الصواب. أى غايته ونهايته التى لا وصول فوقه، والذى وقع فى تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها، فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول: وجدت أمر كذا، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره. فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه. مثاله من يطلب الماء، ثم يصل إلى بركة عظيمة، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول هو ماء، وربما يقول قائل آخر: هذا ليس بماء، وإنما هو طين، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة، فالذى فى طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى، ثم إذا نسب إلى الماء الصافى ربما يقال له شىء آخر، فإذا قال هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد. وله أن يقول حق الماء، أى الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شىء. فكذلك ههنا كأنه قال: هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذى يقول بعض أنه ليس بيقين، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يقال الإضافة على حقيقتها. ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين، وحق اليقين أن تقول كذا، ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلى المؤمن، وهذا كما قيل فى قوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها» أن الضمير راجع إلى الكلمة أى إلا بحق الكلمة، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة. فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى فى الواقعة فى حق الأزواج الثلاثة، وعلى هذا معناه: أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق، فالتصديق حق اليقين الذى يستحقه. وأما قوله (فسبح باسم ربك العظيم) فقد تقدم تفسيره، وقلنا إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار، قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك فى نفسك، وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم، وهذا متصل بما بعده، لأنه قال فى السورة التى تلى هذه (سبح لله ما فى السموات) فكأنه قال: سبح لله ما فى السموات، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة، فإن كل شىء معك يسبح الله عز وجل.

تم تفسير السورة، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

# ( ســـورة الحديد )

وهى تسع وعشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء ، وكذا التقديس من سبح فى الماء وقدس فى الأرض إذا ذهب فيها وأبعد .

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء ، وتبعيد الصفات ، وتبعيد الأفعال ، وتبعيد الأسماء ، وتبعيد الأحكام . أما فى الذات : فأن لا تكون محلا للامكان ، فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفى الإمكان يستلزم نفى الكثرة . ونفيها يستلزم نفى الجسمية والعرضية . ونفى الضد والند وحصول الوحدة المطلقة . وأما فى الصفات : فأن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات ، ويكون قادراً على كل المقدورات ، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات . وأما فى الأفعال : فأن لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال ، لأن كل مادة ومثال فهو فعله . لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن ، وكل ممكن فهو فعله . فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال . لزم التسلسل . وغير موقوفة على زمان ومكان . لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية ، فيكون ممكناً ، وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من أفراد الأحياز ، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومحدثاً ، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان ، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان ، فيلزم التسلسل . وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة . وإلا لكان مستكملا بغيره ناقصاً فى ذاته ، وذلك محال . وأما فى الأسماء : فكما قال ( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) وأما فى الأحكام : فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير ، وأن كونه فضلا وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه ، بل على سبيل الإحسان ، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد ، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلا ، فهذا هو ضبط معاقد التسبيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جاء فى بعض الفواتح ( سبح ) على لفظ الماضى ، وفى بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت ، بل هى كانت مسبحة أبداً فى الماضى ، وتكون مسبحة أبداً فى المستقبل ، وذلك لأن كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها ، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح . وإنما قلنا إن هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها ، لأن كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب ، وكون الواجب واجباً يقتضى تنزيهه عن كل سوء فى الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه . فظهر أن هذه المسبحية كانت حاصلة فى الماضى ، وتكون حاصلة فى فى المستقبل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الفعل تارة عدى باللام كما فى هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما فى قوله ( وتسبحوه بكرة وأصيلا ) وأصله التعدى بنفسه ، لأن معنى سبحته بعدته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام فى نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذى هو القول ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال : ( وإن من شىء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه ( الثانى ) أنه تعالى قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان فى ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم أن هذا الكلام ضعيف [الحجتين] .

﴿ أما الأولى ﴾ فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقوله (ولكن لا تفقهون) لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقوله ( لا تفقهون ) إن لم يكن إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل ، فكأنه قال : كل هؤلاء ما فقهوا ذلك ، وذلك لا ينافى أن يفقهه بعضهم .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة فى الجبل حتى نطق بالتسبيح ، أما هذه الجمادات التى نعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذى هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوى بذلك القول تنزيه ربه سبحانه . ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذاً التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لابد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين (الأول) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه ( والثانى ) أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا التسبيح المذكور

## لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ

فى الآية على التسبيح بالقول ، كان المراد بقوله (مافى السموات) من فى السموات ، ومنهم حملة العرش (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون) ومنهم المقربون (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) ومن سائر الملائكة (قالوا سبحانك ماكان ينبغى لنا) وأما المسبحون الذين هم فى الأرض فهم الأنبياء . كما قال ذو النون (لا إله إلا أنت سبحانك) وقال موسى (سبحانك إنى تبت إليك) والصحابة يسبحون ، كما قال (سبحانك فقنا عذاب النار) وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوى فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسى واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وهذا التسبيح هو المراد بالسجود فى قوله (ولله يسجد مافى السموات والأرض) ، أما قوله (وهو العزيز الحكيم) فالمعنى أنه القادر الذى لاينازعه شىء ، فهو إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذى لايحتجب عن علمه شىء من الجزئيات والكليات أو أنه الذى يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب ، ولما كان العلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لاجرم قدم العزيز على الحكيم فى الذكر .

واعلم أن قوله (وهو العزيز الحكيم) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر ، يقال زيد هو العالم لاغيره ، فهذا يقتضى أنه لا إله إلا الواحد ، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلهاً .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

واعلم أن الملك الحق هو الذى يستغنى فى ذاته ، وفى جميع صفاته ، عن كل ماعداه ، ويحتاج كل ماعداه إليه فى ذواتهم وفى صفاتهم ، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغن فى ذاته وفى جميع صفاته عن كل ما عداه ، فلأنه لو افتقر فى ذاته إلى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً ، فلم يكن واجب الوجود ، وأما أنه مستغن فى جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ماعداه ، فلأن كل ما يفرض صفة له ، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية فى تحقق تلك الصفة ، سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لاتكون كافية فى ذلك ، فإن كانت هويته كافية فى ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً ، وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية . فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها ، يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه ، والموقوف على الموقوف على الشىء موقوف على ذلك الشىء . فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة

يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٢» .

ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها ، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، هذا خلف ، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا فى ذاته ، ولا فى شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ماعداه مفتقر إليه ، فلأن كل ماعداه ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لابد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد ، فإذن كل ماعداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهراً أو عرضاً ، وسواء كان الجوهر روحانياً أو جسمانياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود فى إعطاء الوجود لا فى الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سواداً . قالوا لأنه لو كان كون السواد سواداً بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواداً ، وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالفاعل ، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجوداً ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس فى الوجود بل فى جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين : ( الأول ) أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لكانت له ماهية ووجود ، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لا تأثير للفاعل فى الماهية ولا فى الوجود بل تأثيره فى موصوفية الماهية بالوجود ( الثانى ) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثراً للفاعل ، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التى ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفى التأثير والمؤثر أصلا ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذا أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلى صدق قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلا ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكمال ملكه غير متناه ، والمتناهى لا نسبة له البتة إلى غير المتناهى ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال : ﴿ يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيي ، الأموات للبعث ، ويميت الأحياء فى الدنيا ( والثانى ) قال الزجاج يحيى النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء فاهمين ناطقين ، ويميت

هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٣»

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال فى سورة الملك (الذى خلق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

﴿المسألة الثانية﴾ موضع (يحيى ويميت) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محيياً ومميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (أولا) ودلائل الأنفس (ثانياً) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال (وهو على كل شىء قدير) وفوائد هذه الآية مذكورة فى أول سورة الملك .

قوله تعالى ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى تفسير هذه الآية « إنه الأول ليس قبله شىء والآخر ليس بعده شىء » واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشىء على الشىء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فإنا نعقل أن لحركة الأصبع تقدماً على حركة الخاتم ، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً فى المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأنا نعقل احتياج الإثنين إلى الواحد ، وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم ، أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود فى الزمان المتأخر ، فهذا ماحصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسماً سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالكلام فى المحاط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية ، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخلا فى مجموع الأزمنة ، فإذاً ذلك الزمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا لوجدا معا ، كما أن العلة والمعلول

يوجدان معاً ، والواحد والاثنين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعداه ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأنا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعداه . إنما قلنا أن ما عدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئآن واجبان لذاتهما لاشتركا فى الوجوب الذاتى ، ولتباينا بالتعين ومابه المشاركة غير مابه الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن فى الوجوب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، فثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم . وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، فثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداه ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجدا معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا ممتنعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزمانى فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولا فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما فى غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن ومحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم فى ذلك الزمان أن يكون داخلا فى مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير للمظروف لا محالة ، لكن كون الشىء الواحد داخلا فى شىء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل ينافى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة ، فإذن الذى عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه ، وأنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخمسة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغاير هـذه الأقسام الخمسة . فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليـل على أن كل ذلك محال ، فإذن كونه تعالى أولا معلوم على سـبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

﴿النوع الثانى﴾ من هذا غوامض الموضع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعى الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لـكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته . فان اللايزال ، كان حاصلا قبله ، لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

﴿النوع الثالث﴾ من غوامض هذا الموضع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعى انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللايزال ، فإذن يمتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة فى حقيقة التقدم والأولية والأزلية . وما هى إلا بسبب حيرة العقول البشرية فى نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشىء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليـه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن فى كونه أولا ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة . ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولا إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا .

﴿أما البحث﴾ عن كونه آخراً ، فمن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخراً لكل ما عداه ، لو بقى هو مع عدم كل ما عداه ، لـكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية زمانية ، فإذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذن حال مافرض عدم كل ما عداه ، أن لا يعدم كل ما عداه ، فهذا خلف . فإذن فرض بقائه مع عدم كل ماعداه محال ، وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان . وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة . وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ماعداه مع بقائه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخراً للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفنى الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسى والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شىء أصلا ، فكما أنه كان موجوداً فى الأزل ولا شىء يبقى موجوداً فى اللايزال أبد الآباد ولا شىء ، واحتج عليه بوجوه ( أولها ) قوله هو الآخر ، ولا يكون آخراً إلا عند فناء الكل ( وثانيها ) أنه تعالى إما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار ، أو لا يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية . فإذن لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدى غير منقض ، وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه ، (والجواب) أن امكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذن ثبت أنه لا يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلا ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علماً ( وأما الشبهة الثالثة ) فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا فى بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا فى معنى كونه تعالى آخراً على وجوه ( أحدها ) أنه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبداً ( وثانيها ) أن الموجود الذى يصح فى العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة آخرية كل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخراً ( وثالثها ) أن الوجود منه تعالى يبتدىء ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهى إلى الموجود الأخير ، الذى يكون هو مسبباً لكل ما عداه ، ولا يكون سبباً لشىء آخر ، فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهى إلى آخر الترقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول فى نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه ( ورابعها ) أنه يميت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار ( وخامسها ) أنه أول فى الوجود وآخر فى الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التى لا يراد منها معرفة الصانع فهى حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا

ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ماقررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه ( الأول ) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع . صار دوامه وكماله سبباً لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكمال نوره ( الوجه الثاني ) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما مالا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة وهو أنه الأمر الذى من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهى غير معقولة ، ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته فى معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن ، وسمعت والدى رحمه الله يقول إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج كثير من العلماء فى إثبات أن الإله واحد بقوله ( هو الأول ) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال أول مملوك اشتريته فهو حر . ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولا حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط فى كونه أولا أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الإبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التى ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَى عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٤»

---

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة . وذكروا فى الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شىء ، ومنه قوله تعالى ( فأصبحوا ظاهرين ) أى غالبين عالين . من قولك ظهرت على فلان أى علوته ، ومنه قوله تعالى ( عليها يظهرون ) وهذا معنى ماروى فى الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شىء . وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل فلان يبطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك ( وهو بكل شىء عليم ) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره ، وأنه لايخفى عليه شىء من أحوال غيره ونظيره ( تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن . وكل ممكن فوجوده من الواجب . فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية ، فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ، ومن هذا السر قال المحققون مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده .

واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان ( إحداهما ) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر ( والدرجة الثانية ) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ «٥» يُولِجُ ٱللَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ «٦» ءَامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لامع الذوق ، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز ، فإذن قوله ( وهو معكم ) لابد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن فى هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه سبحانه بين بقوله ( هو الأول والآخر والظاهر والباطن ) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله ( وهو معكم أينما كنتم ) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل فى كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل فى ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبيهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور ، وهى جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله . فإن قيل قوله ( آمنوا ) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله . فان كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثانى ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفا بأمره ، فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق ( والجواب ) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر

كَبِيرٌ «٧» وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٨»

كبير ﴾ فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولا بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها فى سبيل الله ، كما قال ( قل الله ) ثم ذرهم ، فقوله ( قل الله ) هو المراد هٰهنا من قوله ( آمنوا بالله ورسوله ) وقوله ( ثم ذرهم ) هو المراد هٰهنا من قوله (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية وجهان (الأول) أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف فى تصرفه فى هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثانى) أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً فى جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال : ( فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير ) قال القاضى : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلا .

قوله تعالى ﴿ ومالكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين ( أحدهما ) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة ( الثانى ) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا فى أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب فى العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهى أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ «٩»

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله ( وقد أخذ ميثاقكم ) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ( الوجه الثانى فى تفسير أخذ الميثاق ) قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال ( ألست بربكم ؟ قالوا بلى ) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً فى أنه لم يبق لهم عذر فى ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً فى وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد . فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى قوله ( وما لكم ) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء ( وقد أخذ ميثاقكم ) على البناء للفاعل ، أما قوله ( إن كنتم مؤمنين ) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشىء لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى ﴿ هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرءوف رحيم ﴾ .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التى هى القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله ( وإن الله بكم لرءوف رحيم ) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور . فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى ( هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم ) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، فخلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم فى إخراجهم ( من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ لَا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ ٱلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عله سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم ينافى وجود الإيمان ، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر فى الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة . أما قوله ( وإن الله بكم لرءوف رحيم ) فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكاليف .

ثم قال تعالى ﴿ وما لكم ألا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والأرض ﴾ .

لما أمر أولا بالإيمان وبالإنفاق ، ثم أكد فى الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه فى هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون ، فهلا قدمتموه فى الإنفاق فى طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق فى سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثانى ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لابد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة فى الإنفاق تمام الفضيلة فقال :

﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح ، كما قال ( لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح فى المتعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام « لا هجرة بعد الفتح » وقال أبو مسلم : ويدل القرآن على فتح آخر بقوله (فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١٠»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر «كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح» .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح ، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السبق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى ( ويطعمون الطعام ) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالا عظيمة ، وذكر الواحدي في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبياً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبو بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد . فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف مابعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى ( والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

ثم قال تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي وكل واحد من الفريقين ( وعد الله الحسنى ) أي المثوبة الحسنى ، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المشهورة ( وكلا ) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيداً وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :

## مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخيار تدعى　　على ذنباً كله لم أصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر . واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاماً حسناً ، قال إن المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : ما فعلت كل الذنوب ، أفاد أنه ما فعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهى قوله : كله لم أصنع ، فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أتى بشىء من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب ، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ، ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب فى هذا الباب قوله تعالى (إنا كل شىء خلقناه بقدر) فمن قرأ كل شىء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خلق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع ، لم يفد أنه تعالى خلق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون تفاوت الإعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله ( والقمر قدرناه ) فإنك سواء قرأت ( والقمر ) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا فى هذه الآية سواء قرأت ( وكلا وعد الله الحسنى ) أو قرأت ( وكل وعد الله الحسنى ) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : وكلا وعده الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما فى قوله ( أهذا الذى بعث الله رسولا ) وكذا قوله ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ) ثم قال ( والله بما تعملون خبير ) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلابد وأن يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله ( والله بما تعملون خبير ) .

ثم قال تعالى ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا أن رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله محمد حتى افتقر ، فلطمه أبو بكر ، فشكا اليهودى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك ؟ فقال ما ملكت نفسى أن لطمته فنزل قوله تعالى ( ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ) قال المحققون : اليهودى إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول فى قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس فى أن ينفقوا أموالهم فى نصرة

## فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ «١١»

المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو فى التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكروا فى كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبى : يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أوصافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام «إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب» وقال عليه الصلاة والسلام «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول» (والثانى) أن يكون من أكرم مايملكه دون أن ينفق الردىء ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى المال على حبه) وبقوله (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام «الصدقة أن تعطى وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا» (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها ، ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وهم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ماأمكنك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) ، (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) ولأن المرائى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فى أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك ، قال تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس فى نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قبله بقوله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال ﴿فيضاعفه له وله أجر كريم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ماذكرها فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضل والأجر الكريم

## يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضاً تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير ( الجواب ) أنه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل الفلانى ، فله قدر كذا من الثواب ، فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثانى) وهو قول الجبائى من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذى جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالألف وضم الفاء ، قال أبو على الفارسى يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن فى تعليل قراءة الرفع والنصب ، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول ، كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراء النصب فوجهها أنه لما قال ( من ذا الذى يقرض ) فكأنه قال : أيقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله ( فيضاعفه ) جواباً عن الاستفهام فحينئذ ينصب .

ثم قال تعالى ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( يوم ترى ) ظرف لقوله ( وله أجر كريم ) أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة ، واختلفوا فى هذا النور على وجوه : ( أحدها ) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه فى العظم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فنهم من يضىء له نور كما بين عدن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضىء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفىء مرة ويتقد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادى يوم القيامة يافلان هانورك ، ويافلان لا نور لك ، نعوذ بالله منه ، واعلم أنا بينا فى سورة النور ، أن النور الحقيقى هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هى النور فى القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف فى الدنيا ( القول الثانى ) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة . وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم ( القول الثالث ) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بُشْرَيكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٢١» يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهـذا الأمر نور ، إذا لم يكن المقصود حاصلا ، ويقال هـذا الأمر له نور ورونق ، إذا كان المقصود حاصلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك السعى ، ونظيره قوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) أى ذلك كائن بذلك .

ثم قال تعالى ﴿ بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حقيقة البشارة ذكرناها فى تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم . كما قال ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الكعبى على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن ( والجواب ) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين فى موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال ﴿يوم يقول المنافقين والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذكر تقديراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقون انظروا ، قال أبو على

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب ( أحدها ) أن تريد به نظرت إلى الشيء ، فيحذف الجار ويوصل الفعل ، كما أنشد أبو الحسن :

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن  كما ينظـــر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك ، ( وثانيها ) أن تريد به ، تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيداً أيؤمن . فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى ( أنظر كيف ضربوا لك الأمثال ، أنظر كيف يفترون على الله الكذب ، أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ) قال : وقد يتعدى هذا بإلى ، كقوله : ( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بفي ، كقوله : ( أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض . أولم يتفكروا في أنفسهم ) ، ( وثالثها ) أن يراد بالنظر الرؤية ، كما في قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه  نظرت فلم تنظر بعينك منظراً

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظراً تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب . قال : ويجوز أن يكون قوله ( نظرت ) فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت ، وما تكلمت ، أي ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذا هنا نظرت ، وما نظرت نظراً مفيداً ( ورابعها ) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى ( إلى طعام غير ناظرين إناه ) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير ، كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله ( انظرونا ) يحتمل وجهين ( الأول ) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة ، ( والثاني ) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء ، فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى ( أنظرني إلى يوم يبعثون ) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل اتئادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة ( أحدها ) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار . والمنافقون يطلبونها منهم ( وثانيها ) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار ( وثالثها ) أن يكون المؤمنين في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ «١٣»

عند الموقف، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم، فقد أقبلوا عليهم، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة، كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار، وأن يكون النظر إليهم.

﴿المسألة الرابعة﴾ القبس: الشعلة من النار أو السراج، والمنافقون طمعوا فى شىء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة فى الدنيا، فلما لم توجد تلك الأعمال فى الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار فى الآخرة. قال الحسن: يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق، فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء الكواكب فى السماء، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفىء نور المنافقين، فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) كقبس النار.

﴿المسألة الخامسة﴾ ذكروا فى المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) وجوهاً (أحدها) أن المراد منه: ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة، والمراد من ضرب السور، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة: الناس يكونون فى ظلمة شديدة، ثم المؤمنون يعطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن فى الذهاب قال المنافق (انظرونا نقتبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) قال وهى خدعة خدع بها المنافقون، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم: المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة، كقول الرجل لمن يريد القرب منه: وراءك أوسع لك، فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة، لا أنه أمر لهم بالرجوع

قوله تعالى ﴿فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾. وفيه مسألتان.

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى السور، فنهم من قال: المراد منه الحجاب والحيلولة، أى

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَـٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء فى قوله ( بسور ) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال ( له باب ) أى لذلك السور باب ( باطنه فيه الرحمة ) أى فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنين ( وظاهره ) يعنى وخارج السور ( من قبله العذاب ) أى من قبله يأتيهم العذاب ، والمعنى أن ما يلى المؤمنين ففيه الرحمة ، وما يلى الكافرين يأتيهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون فى العذاب والنار .

ثم قال تعالى ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ؟ ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية قولان ( الأول ) ( ألم نكن معكم ) فى الدنيا ( والثانى ) ( ألم نكن معكم ) فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين ( قالوا بلى ) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب ( أولها ) ( ولكنكم فتنتم أنفسكم ) أى بالكفر والمعاصى ، وكلها فتنة ( وثانيها ) قوله ( وتربصتم ) وفيه وجوه ( أحدها ) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة ( وثانيها ) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، وقلتم يوشك أن يموت فنستريح منه ( وثالثها ) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار ، وتتخلصوا من النفاق ( وثالثها ) قوله ( وارتبتم ) وفيه وجوه ( الأول ) شككتم فى وعيد الله ( وثانيها ) شككتم فى نبوة محمد ( وثالثها ) شككتم فى البعث والقيامة ( ورابعها ) قوله ( وغرتكم الأمانى ) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين ( حتى جاء أمر الله ) يعنى الموت ، والمعنى

وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ «١٤» فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَيكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَيكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ «١٥»

---

ما زالوا فى خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ، وألقاهم فى النار .

قوله تعالى ﴿ وغركم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أى غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

الفدية ما يفتدى به . وفيه قولان ( الأول ) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجاء ( والثانى ) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى ( ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ) . واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا . والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبه غير مقبولة أصلا . وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله ( ولا من الذين كفروا ) ففيه ( بحث ) وهو أن عطف الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافراً لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ( والجواب ) المراد الذين أظهروا الكفر . وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ﴿ مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير ﴾ .

وفى لفظ المولى ههنا أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس ( مولاكم ) أى مصيركم ، وتحقيقه أن المولى ، موضع الولى ، وهو القرب . فالمعنى أن النارهى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون إليه ، ( والثانى ) قال الكلبى : يعنى أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبى عبيدة ، واعلم أن هذا الذى قالوه معنى ، وليس بتفسير للفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة ، لصح استعمال كل واحد منهما فى مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ، ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان . ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى ، وليس بتفسير ، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة ، لأن الشريف المرتضى لما تمسك فى إمامة على ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ «١٦»

---

عليه السلام «من كنت مولاه فعلى مولاه» قال أحد معانى مولى أنه أولى، واحتج فى ذلك بأقوال أئمة اللغة فى تفسير هذه الآية، بأن مولى معناه أولى، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له، وجب حمله عليه، لأن ماعداه إما بين الثبوت، ككونه ابن العم والناصر، أو بين الانتفاء، كالمعتق والمعتق، فيكون على التقدير الأول عبثاً، وعلى التقدير الثانى كذباً، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء فى هذا الموضع معنى لا تفسير، وحينئذ يسقط الاستدلال به، وفى الآية وجه آخر، وهو أن معنى قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء، أى لا ناصر له ولا معين، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل).

ثم قال تعالى ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الحسن : ألما يأن، قال ابن جنى أصل لما لم، ثم زيد عليها ما، فلم : نفى. لقوله أفعل، ولما : نفى، لقوله قد يفعل، وذلك لأنه لما زيد فى الإثبات قد، لاجرم زيد فى نفيه ما، إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما، حدث لها معنى ولفظ، أما المعنى فإنها صارت فى بعض المواضع ظرفاً. فقالوا لما قمت قام زيد، أى وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها، فيجوز أن تقول جئت ولما، أى ولما يجىء، ولا يجوز أن يقول جئت ولم، وأما الذين قرأوا : ألم يأن، فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأنى إذا جاء إناه أتاه أى وقته. وقرىء ألم يئن من أن يئين بمعنى أنى يأنى.

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى قوله (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل فى المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع. والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً فى الحقيقة إلا مع خشوع القلب، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية . وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، فحثوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً فى العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبى بكر: أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قولان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أى مواعظ الله التى ذكرها فى القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثانى) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر . وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما فى موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصول ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ، ثم قال ابن عباس فى قوله (وما نزل من الحق) يعنى القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبى عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى ، والتقدير فى القراءة الأولى: أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفى القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق ، وفى القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

﴿المسألة الثالثة﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، وأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو فى موضع نصب معناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهى كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أوتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم فى الغفلة فحصلت القسوة فى قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «١٧» إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ «١٨»

ابن حبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم ( وخامسها ) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم أمد خروج النبى عليه السلام ( وسادسها ) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم ، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك ، قاله القرظى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء الأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال ( وكثير منهم فاسقون ) أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلموا أن الله يحى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها ، كما يحيي الله الأرض بالغيث ( والثانى ) أن المراد من قوله ( يحى الأرض بعد موتها ) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة .

ثم قال تعالى ﴿ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسى : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر ( إن المصدقين والمصدقات ) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ( إن المصدقين والمصدقات ) بتشديد الصاد فيهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى لوجهين ( الأول ) أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف ( والثانى ) أن المتصدق هو الذى يقرض الله ، فيصير قوله ( إن المصدقين والمصدقات ) وقوله ( وأقرضوا الله ) شيئاً واحداً وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان ( أحدهما ) أن فى قراءة أبى ( إن المتصدقين والمتصدقات ) بالتاء ( والثانى ) أن قوله ( وأقرضوا الله قرضاً حسناً ) اعتراض بين الخبر والمخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١٩»

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأنا لا نحمل قوله ( وأقرضوا ) على الاعتراض ، ولكنا نعطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات ، معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة فى التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشاف : قوله (وأقرضوا) معطوف على معنى الفعل فى المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذى عندى فيه أن الألف واللام فى المصدقين والمصدقات للمعهود ، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف، ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله ( يضاعف لهم ) فقوله ( وأقرضوا الله ) هو المسمى بحشو اللوزينج كما فى قوله :

إن الثمانين وبلغتها [قد أحوجت سمعى إلى ترجمان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ ( المصدقين ) بالتشديد اختلفوا فى أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع ، لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك ، فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله ( يضاعف لهم ولهم أجر كريم ) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين . ثم فى الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصديق نعت لمن كثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق فى الإيمان بالله تعالى ورسله ، وفى هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة فى كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ، ثم قرأ هذه الآية ، ويدل على هذا ماروى عن ابن عباس فى قوله ( هم الصديقون ) أى الموحدون ( الثانى ) أن الآية خاصة ، وهو قول المقاتلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الاسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ «٢٠»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله ( والشهداء ) فيه قولان ( الأول ) أنه عطف على الآية الأولى والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، هذا القول اختلفوا فى أنه لم سمى كل مؤمن شهيداً . فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد فى أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم ، وقال الحسن : السبب فى هذا الإسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصى ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقاً إلى صدق فى الإيمان بالله تعالى ورسله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم ( القول الثانى ) أن قوله ( والشهداء ) ليس عطفاً على ماتقدم ، بل هو مبتدأ ، وخبره قوله ( عند ربهم ) أو يكون ذلك صفة . وخبره هو قوله ( لهم أجرهم ) وعلى هذا القول اختلفوا فى المراد من الشهداء ، فقال الفراء والزجاج : هم الأنبياء ، لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا فى سبيل الله ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتى إذن لقليل ، ثم ذكر أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطعون شهيد » الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال ( والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده مايدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال ﴿ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود الأصلى من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهى عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى ( إنى جاعل فى الأرض خليفة ـ قال إنى أعلم مالا تعلمون ) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال ( الذى خلق الموت والحياة ) وأنه لا يفعل العبث على ما قال ( أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) وقال ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ) ولأن الحياة نعمة بل هى أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت فى الدنيا أو فى الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) فأول ماذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل بمجموع ماذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذاك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمور : ( أولها ) أنها ( لعب ) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة ( وثانيها ) أنها ( لهو ) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعطشاً إليه مع فقدانها ، فتكون المضار مجتمعة متوالية ( وثالثها ) أنها ( زينة ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد فى تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضى لا يقاوم الذاتى ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة ، وهذا كما قيل

« حياتك يامغرور سهو وغفلة »

( ورابعها ) ( تفاخر بينكم ) بالصفات الفانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة ( وخامسها ) قوله ( وتكاثر فى الأموال والأولاد ) قال ابن عباس : يجمع المال فى سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه فى مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، واعلم أنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدى إلى عمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا ، فقال ( كمثل غيث ) يعنى المطر ، ونظيره قوله تعالى ( واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء ) والكاف فى قوله ( كمثل غيث ) موضعه رفع من وجهين ( أحدهما ) أن يكون صفة لقوله ( لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر ) ، ( والآخر ) أن يكون خبراً بعد خبر قاله الزجاج .

وقوله ( أعجب الكفار نباته ) فيه قولان ( الأول ) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذى يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو فى غاية الحسن (الثانى) أن المراد بالكفار فى هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين . لأنهم لايرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله (نباته) أى مانبت من ذلك الغيث ، وباقى الآية مفسر فى سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفى الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم فى غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم فى طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة فى قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) مسارعة المسابقين لأقرانهم فى المضمار ، وقوله (إلى مغفرة) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى مايوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لاينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصى والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخى محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : فى آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة فى عرضها ، هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدى : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع فى نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع فى نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

## أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان فى العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) (الثانى) أن الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها فى واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيماً لا يصح الخلف فى وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجدها ، (والثانى) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أى إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شىء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة فى السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام فى صفة الجنة «سقفها عرش الرحمن» وأى استبعاد فى أن يكون المخلوق فوق الشىء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلى وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، ومما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعنى أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفى العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم . فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .

ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ «٢١» مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ «٢٢»

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبى من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاب القاضى عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التى يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق . فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله ( يؤتيه من يشاء ) لابد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل ( سابقوا إلى مغفرة من ربكم ) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كاغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذا ههنا ، وأما قوله أولا أنه لابد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل ( سابقوا إلى مغفرة ) معنى ، فجوابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن للمتفضل أن يشرط فى تفضله أى شرط شاء ، ويقول لا أتفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لابد وأن يكون ذلك العطاء عظيما .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال ( سابقوا إلى مغفرة ) بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال ( ما أصاب من مصيبة ) والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهى مكتوبة عند الله ، والمصيبة فى الأرض هى قحط المطر ، وقلة النبات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة فى الأنفس فيها قولان ( الأول ) أنها هى : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها ( والثانى ) أنها تتناول الخير

والشر أجمع ، لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا فى كتاب) يعنى مكتوب عند الله فى اللوح المحفوظ ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها فى الوجود مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصى خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصى (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصى . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هى المبادى. لحدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا فى كتاب) .

(المسألة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم ، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى كان عالماً بها بأسرها .

(المسألة الثالثة) قوله (ولا فى أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، ومثبتة فى علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالا ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها فى الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفى كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فقد اختلفوا فيه . فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هى المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها ، إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير اليها ، كما فى قوله (إنا أنزلناه) . ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثانى) إن إثبات ذلك على كثرته فى الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قمت لأضربك ، فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك ، لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة فى الكتاب الذى لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل مالم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلو لم يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنياً (وثالثها) أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزاً ، (ورابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذى هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذباً ، فإذن هذا الذى وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك ممتنعاً علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون فى القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون فى العلم والخبر ، وإذا كان الجبر لازماً فى هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التى لها مناهج مقدرة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لابد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاق . وإذا كان اتفاقياً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً . فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقروا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا فى كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة فى الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقى لهذه اللام فائدة (والثانى) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «٢٤»

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لا يحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء . فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض . وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أتاكم) قصراً ، وقرأ الباقون (آتاكم) ممدوداً ، حجة أبي عمرو أن (أتاكم) معادل لقوله (فاتكم) فكما أن الفعل للغائب في قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل للآتي في قوله (بما أتاكم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بأنه فاعل . وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (آتاكم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر . وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أن هذا بدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فإذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يبخلون) كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله ، وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسى : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والشأم . وقرأ الباقون (هو الغنى الحميد) قال أبو على : ينبغى أن يكون هو فى هذه الآية فصلا لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن سؤال يذكرهنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد فى ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد فى الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ﴾ وفى تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حبان أى أرسلناهم بالأعمال التى تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله . والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسماء رفعها ووضع الميزان) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذى أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلا فى الأزل ، وأما فعل ما ينبغى فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذى يتوسل به إلى فعل ما ينبغى من

الأفعال النفسانية . لأن به يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ماينبغي من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو مايرجع إلى معاملة الخلق . والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص . وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لاينبغي ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إشارة إلى دفع مالا ينبغي ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لا ينبغي ، لاجرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم : إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد ( وثالثها ) الأقوام ثلاثة : إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب . فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بدلهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ( ورابعها ) الإنسان ، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فههنا لايسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين . فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم . وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لابد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة ( وخامسها ) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب . أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج ، فلا بد وأن ينفى من الأرض بالحديد ( وسادسها ) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وإما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين ( وسابعها ) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في : إنزال الميزان ـ وإنزال الحديد ، قولين ( الأول ) أن الله تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك يزنوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمعة والمطرقة والإبرة ، والمقمعة مايحدد به ، ويدل على صحة هذا ماروى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديدوالنار والماء والملح » . ( والقول الثانى ) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) قال قطرب ( أنزلناها ) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلا حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علفتها تبناً وماء بارداً ، وأكلت خبزاً ولبناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر فى منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقساط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعادل مقسط قال الله تعالى ( إن الله يحب المقسطين ) والقاسط الجائر قال تعالى ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والانسان مدنى بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضى إلى المزاحمة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لاتنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك فى كرب الأراضى وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لابد من خبزها وتنقيتها ، وذلك لايتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لابد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لابد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولابد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج فى آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج فى قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد . وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لايحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لاتتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لاتتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد فى شىء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب فى الدنيا ما كان يختل شىء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبيده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان فى الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهيأ أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ «٢٥» وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلا من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تتفاوت الأطعمة فى درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لاجرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شىء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شىء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه   والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذى   نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح فى مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويقرب منه قوله تعالى ( إن تنصروا الله ينصركم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله ( وليعلم الله ) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائى : قوله تعالى ( ليقوم الناس بالقسط ) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع فى الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوى على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «٢٦» ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التى أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل فى ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبى أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد ، أى فمن الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفساق ، وفى الفاسق ههنا قولان ( الأول ) أنه الذى ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أولم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، ( والثانى ) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين ، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذى عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى ايام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى ( قرأ الحسن وآتيناه الأنجيل ) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لانظيرله ، لأنه افعيل وهوعندهم من نجلت الشىء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين ،فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لانظير له ، وغالب الظن أنه ماقرأه إلا عن سماع وله وجهان : ( أحدهما ) أنه شاذ كما حكى بعضهم فى البرطيل البرطيل ( وثانيهما ) أنه ظن الإنجيل أعجميا فحرف مثاله تنبيهاً على كونه أعجمياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية . قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التى هى تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن ( والجواب ) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفى النقيض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك فى قوله ( رحماء بينهم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء رآفة على فعالة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرىء : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم فى الجبال فارين من الفتنة فى الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التى كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد فى الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن فى أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم فى الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام . قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها فى النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله فى نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والفيافى وهو قوله ( وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ) الى آخر الآية » .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده ( ما كتبناها عليهم ) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( رهبانية ) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو على الفارسى : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولا لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبى على أن يخوض فى أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «٢٧» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .

أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان ( أحدهما ) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ( الثانى ) أنه استثناء متصل ، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ ففيه أقوال ( أحدها ) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها ، بل ضموا إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله ( فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ) ، ( وثانيها ) أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن لا لهذا الوجه ، بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة ( وثالثها ) أنا لما كتبناها عليهم تركوها ، فيكون ذلك ذماً لهم من حيث أنهم تركوا الواجب ( ورابعها ) أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله ( فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا ما روى أنه عليه السلام قال «من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن بى فأولئك هم الهالكون» ( وخامسها ) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم الذين ما رعوها حق رعايتها . قال عطاء : لم يرعوها كما رعاها الحواريون ، ثم قال ( وكثير منهم فاسقون ) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢٩»

إعلم أنه لما قال فى الآية الأولى ( فآتينا الذين آمنوا منهم ) أى من قوم عيسى (أجرهم) قال فى هذه الآية . (يا أيها الذين آمنوا ) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال ( يؤتكم كفلين ) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولا بعيسى ، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى ( أولئك يؤتون أجرهم مرتين ) عن ابن عباس أنه نزل فى قوم جاؤا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الكفل فى اللغة ؟ ( الجواب ) قال المؤرج : الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلا واحداً كان حالهم أعظم ( والجواب ) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين ، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً من النصيبين ، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً ، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءاً من مائة جزء ، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية ، فكذا ههنا ، ثم قال تعالى ( ويجعل لكم ) أى يوم القيامة ( نوراً تمشون به ) وهو النور المذكور فى قوله ( يسعى نورهم ) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصى ( والله غفور رحيم ) .

قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شىء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الأصفهانى وجمع آخرون : هذه الكلمة ليست بزائدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه . ( أما القول المشهور ) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لابد ههنا من تقديم مقدمة وهى : أن أهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحى والرسالة فينا ، والكتاب والشرع ليس إلا لنا ، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا فى قومهم ، فقال إنما بالغنا فى هذا البيان ، وأطنبنا فى الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة فى قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء . ولا اعتراض عليه فى ذلك أصلا (أما القول الثانى) وهو أن لفظة لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير فى قوله (ألا يقدرون) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرون على شىء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا أنهم يقدرون عليه . ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أى وليعلموا أن الفضل بيد الله . فيصير التقدير : إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله وإحسانه فى أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا فى قوله (وأن الفضل بيد الله) تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شىء موجود ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل ، فعلمنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف قرىء : لكى يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون فى الياء ، وحكى ابن جنى فى المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكره قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقى لنلا فيجب إدغام النون فى اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ ( وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ) .

وأما قوله تعالى ( وأن الفضل بيد الله ) أى فى ملكه وتصرفه ، واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ( والله ذو الفضل العظيم ) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيما ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب . والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

# ﴿ســورة المجادلة﴾

﴿وهى عشرون وآيتان مدنية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِى إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ «١»

---

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾.

روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخى عبادة بن الصامت رآها زوجها وهى تصلى، وكانت حسنة الجسم، وكان بالرجل لمم، فلما سلمت راودها، فأبت، فغضب، وكان به خفة فظاهر منها، فأتت رسول الله ﷺ وقالت: إن أوساً تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى، فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كأمه، وإن لى صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلى جاعوا، ثم ههنا روايتان: يروى أنه عليه السلام قال لها «ما عندى فى أمرك شىء» وروى أنه عليه السلام قال لها «حرمت عليه» فقالت يارسول الله ماذكر طلاقاً، وإنما هو أبو ولدى وأحب الناس إلى، فقال «حرمت عليه» فقالت أشكوا إلى الله فاقتى ووجدى، وكلما قال رسول الله ﷺ «حرمت عليه» هتفت وشكت إلى الله، فبينما هى كذلك إذ تريد وجه رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها، وقال «ماحملك على ماصنعت؟ فقال الشيطان فهل من رخصة؟ فقال نعم، وقرأ عليه الأربع آيات، وقال له هل تستطيع العتق؟ فقال لا والله. فقال هل تستطيع الصوم؟ فقال لا والله لولا أنى آكل فى اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولظننت أنى أموت، فقال له: هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ فقال لا والله يارسول الله إلا أن تعيننى منك بصدقة، فأعانه بخمسة عشر صاعاً، وأخرج أوس من عنده مثله، فتصدق به على ستين مسكيناً» واعلم أن فى هذا الخبر مباحث:

﴿الأول﴾ قال أبو سليمان الخطابى: ليس المراد من قوله فى هذا الخبر: وكان به لمم، الخبل والجنون إذ لوكان به ذلك ـ ثم ظاهر فى تلك الحالة ـ لم يكن يلزمه شىء، بل معنى اللمم هنا: الإلمام بالنساء، وشدة الحرص، والتوقان إليهن.

## الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

﴿ البحث الثانى ﴾ أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه فى التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل فى الشرائع لا فى عادة الجاهلية ، لكن الذى روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها : «حرمت» أو قال : «ما أراك إلا قد حرمت» كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ماروى أنه توقف فى الحكم فلا يدل على ذلك .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له فى مهمه أحد سوى الخالق ، كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير : أما قوله ( قد سمع الله ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (قد) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها ، وينزل فى ذلك ما يفرج عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان حمزة يدغم الدال فى السين من (قد سمع الله) وكذلك فى نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين ( أولهما ) المجادلة وهى قوله ( تجادلك فى زوجها ) أى تجادلك فى شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ما ذكر طلاقاً ( وثانيهما ) شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقتى ووجدى ، وقولها : إن لى صبية صغاراً ، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة فى الكلام ، من حار الشيء يحور حوراً ، أى رجع يرجع رجوعاً ، ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنه فما أحار بكلمة ، أى فما أجاب ، ثم قال : ( إن الله سميع بصير ) أى يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من يتضرع إليه .

قوله تعالى ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ﴾ اعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية ، فنقول فى هذه (الآية) بحثان :

( أحدهما ) أن الظهار ما هو ؟

( والثانى ) أن المظاهر من هو ؟ وقوله ( من نسائهم ) فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هى ؟

﴿ أما البحث الأول ﴾ وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقامان : ﴿ المقام الأول ﴾ فى البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان ( أحدهما ) أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته : أنت على كظهر أمى ، فهو مشتق من الظهر .

( والثانى ) وهو صاحب النظم ، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذى هو عضو من الجسد ، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر فى هذا الموضع من سائر الأعضاء التى هى مواضع المباضعة والتلذذ ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ، ومنه قوله تعالى ( فما اسطاعوا أن يظهروه ) أى يعلوه ، وكل من علا شيئاً فقد ظهره ، ومنه سمى المركوب ظهراً ، لأن راكبه يعلوه ، وكذلك امرأة الرجل ظهره ، لأنه يعلوها بملك البضع ، وإن لم يكن من ناحية الظهر ، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ، ويدل على صحة هذا المعنى : أن العرب تقول فى الطلاق : نزلت عن امرأتى ، أى طلقتها ، وفى قولهم : أنت على كظهر أمى . حذف وإضمار ، لأن تأويله : ظهرك على ، أى ملكى إياك ، وعلوى عليك حرام ، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على .

﴿ المقام الثانى ﴾ فى الألفاظ المستعملة بهذا المعنى فى عرف الشريعة . الأصل فى هذا الباب أن يقال : أنت على كظهر أمى . فإما أن يكون لفظ الظهر ، ولفظ الأم مذكورين ، وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر ، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم ، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً ، فهذه أقسام أربعة :

﴿ القسم الأول ﴾ إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ، ثم لا مناقشة فى الصلات إذا انتظم الكلام ، فلو قال : أنت على كظهر أمى ، أو أنت منى كظهر أمى ، فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ، وقال : أنت كظهر أمى ، فقيل إنه صريح ، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه فى حق غيره ، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان .

﴿ القسم الثانى ﴾ أن تكون الأم مذكورة ، ولا يكون الظهر مذكوراً . وتفصيل مذهب الشافعى فيه أن الأعضاء قسمان ، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام ، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام ، ( أما الأول ) فهو كقوله : أنت على كرجل أمى ، أو كيد أمى . أو كبطن أمى ، وللشافعى فيه قولان : الجديد أن الظهار يثبت ، والقديم أنه لا يثبت . أما الأعضاء التى يكون التشبيه بها سبباً للإكرام ، فهو كقوله : أنت على كعين أمى ، أو روح أمى ، فإن أراد الظهار كان ظهاراً ، وإن أراد الكرامة فليس بظهار ، فإن لفظه محتمل لذلك ، وإن أطلق ففيه تردد ، هذا تفصيل مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبى حنيفة ، فقال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن : إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً ، وهو قوله : أنت على كيد أمى أو كرأسها ، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً ، كما إذا قال : أنت على كبطن أمى أو فخذها ، والأقرب عندى هو القول القديم للشافعى ، وهو أنه لا يصح الظهار بشىء من هذه الألفاظ . والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً ، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة ، والأصل فى الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال : أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

﴿ القسم الثالث ﴾ ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : ( المرتبة الأولى ) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لايكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . ( المرتبة الثانية ) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها ثلاثاً ، فهذا لا يكون ظهاراً بالاتفاق ، ( المرتبة الثالثة ) أن يقول : أنت على كظهر زوجة أبى ، والمختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ماذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال ( والذين يظاهرون ) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خص ( والجواب ) أنه تعالى لما قال بعده ( ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم ) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على مابيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لايجوز القياس .

﴿ القسم الرابع ﴾ ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى . وعلى قياس ماتقدم يجب أن لايكون ذلك ظهاراً .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ) وأما القياس فمن وجهين ( الأول ) أن تأثير الظهار فى التحريم والذمى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات ( الثانى ) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجراً له عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين ( الأول ) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى ( والذين يظاهرون منكم من نسائهم ) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين ( الثانى ) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ) وإيجاب الصوم على الذمى ممتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ماقبله » ( والجواب ) عن الأول

من وجوه ( أحدها ) أن قوله ( منكم ) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين فى الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك . لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه . لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله ( والذين يظاهرون ) أولى ، سلمنا الاستواء فى القوة ، لكن مذهب أبى حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذى تمسكنا به ، وهو قوله ( والذين يظاهرون من نسائهم ) متأخر فى الذكر عن قوله ( الذين يظاهرون منكم ) والظاهر أنه كان متأخراً فى النزول أيضاً لأن قوله ( الذين يظاهرون منكم ) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله ( والذين يظاهرون من نسائهم ) فيه بيان حكم الظهار . وكون المبين متأخراً فى النزول عن المجمل أولى ( والجواب ) عن الثانى من وجوه ( الأول ) أن من لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام ، فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثانى) أن الصوم يدل عن الإعتاق ، والبدل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره ، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار ( الثالث ) قال القاضى حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه السلام « الإسلام يجب ماقبله » قلنا إنه عام . والتكليف بالتكفير خاص . والخاص مقدم على العام ، وأيضا فنحن لانكلفه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم ، وإلا فلا تصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمى ، وقال الأوزاعى : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ، ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمى اليوم . بطل الظهار بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبى ليلى ، هو مظاهر أبداً ، لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت ، وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلا للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت ، قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى ( الذين يظاهرون ) ، أما قوله تعالى ( من نسائهم ) فيتعلق به أحكام المظاهر منه . واختلفوا فى أنه هل يصح الظهار عن الأمة . فقال أبو حنيفة والشافعى لا يصح ، وقال مالك والأوزاعى يصح ، حجة الشافعى أن الحل كان ثابتاً . والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل فى الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم ) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله ( أو نسائهن ) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله ( أو ما ملكت أيمانهن ) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى ( وأمهات نسائكم ) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو على : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ( والذين يظهرون ) بغير الألف ، وقرأ عاصم ( يظاهرون ) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو على : ظاهر من امرأته ، وظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء فى الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التى هى حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها فى يتدحرج الذى هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء فى يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنهما ، وإن لم يكونا للالحاق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لفظة ( منكم ) فى قوله ( والذين يظاهرون منكم ) توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم فى الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم . وقوله تعالى ( ماهن أمهاتهم ) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم فى رواية المفضل ( أمهاتهم ) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيبويه وهو أقيس الوجهين ، وذلك أن النفى كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغى أن لا يغير النفى الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ فى التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ماهذا بشرا) ووجهه من القياس أن ماتشبه ليس فى أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما ( والثانى ) أن ماتنفى ما فى الحال ، كما أن ليس تنفى ما فى الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة فى سائر الأحكام ، إلا ماخص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمى ، فهو شبه الزوجة بالأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله ( ماهن أمهاتهم ) وكيف يليق أن يقال ( وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمى ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاء ، وعلى التقدير الأول أنه كذب . لأن الزوجة محللة والأم محرمة ، وتشبيه المحللة بالمحرمة فى وصف الحل والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاء كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سبباً فى حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء فى وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ «٢» وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا

---

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه ( منكراً من القول وزوراً ) لأن الأم محرمة تحريماً مؤبداً ، والزوجة لاتحرم عليه بهذا القول تحريماً مؤبداً ، فلاجرم كان ذلك منكراً من القول وزوراً ، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم فى الحرمة تشبيهها بها فى كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ﴾ أما الكلام فى تفسير لفظة اللائى ، فقد تقدم فى سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون ) ثم فى الآية سؤال : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لاأم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ، لأنه قال : فى آية أخرى ( وأمهاتكم من الرضاعة ) وفى آية أخرى ( وأزواجه أمهاتهم ) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أما . وزوجة الرسول أما ، حرمة النكاح ، وذلك لأنا نقول : إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذالا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به ، فاذاً لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء . وخبره فعليهم تحرير رقبة ، ولم يذكر عليهم لأن فى الكلام دليلا عليه ، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة . أما قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) فاعلم أنه كثر اختلاف الناس فى تفسير هذه الكلمة ، ولابد أولا من بيان أقوال أهل العربية فى هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء لافرق فى اللغة بين أن يقال : يعودون لما قالوا ، وإلى ما قالوا ، وفيما قالوا ، قال أبو على الفارسى : كلمة إلى واللام يتعاقبان ، كقوله ( الحمد لله الذى هدانا لهذا ) وقال ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (بان ربك أوحى لها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ : ما قالوا ، فى قوله ( ثم يعودون لما قالوا ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنه لفظ الظهار ، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثانى) أن يكون المراد بقوله : لما قالوا المقول فيه، وهو الذى حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ، ونظيره قوله تعالى (ونرثه مايقول) أى ونرثه المقول ، وقال عليه السلام «العائد فى هبته ، كالكلب يعود فى قيئه » وإنما هو عائد فى الموهوب ، ويقول الرجل : اللهم أنت رجاؤنا ، أى مرجونا . وقال تعالى ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) أى الموقن به ، وعلى هذا معنى قوله ( ثم يعودون لما قالوا ) أى يعودون إلى الشىء الذى قالوا فيه ذلك القول ، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول : قال أهل اللغة ، يجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أى فعله مرة أخرى ، ويجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أى نقض مافعل ، وهذا كلام معقول ، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يفعل مثله ، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً ، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه ، لأن التصرف فى الشىء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر مما قدمنا أن قوله ( ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والإزالة ، ويحتمل أن يكون المراد منه ، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى ، أما الاحتمال الأول فهو الذى ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه : (الأول) وهو قول الشافعى أن معنى العود ، لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلقها فيه ، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم ، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ماشرع فيه من إيقاع التحريم ، ولا كفارة عليه ، فإذا سكت عن الطلاق ، فذاك يدل على أنه ندم على ماابتدأ به من التحريم ، فحينئذ تجب عليه الكفارة ، واحتج أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا ) وثم تقتضى التراخى ، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ ، وذلك خلاف مقتضى الآية ( الثانى ) أنه شبهها بالأم والأم لا يحرم إمساكها ، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضى حرمة إمساك الزوجة ، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول ) أن هذا أيضاً وارد على قول أبى حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء ، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخى ، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك ، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً ، ثم نقول إنه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه ، لا يحكم عليه بكونه عائداً ، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفى فى العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثانى) أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمى ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع فى إمساكها على سبيل الزوجية ، أو فى الاستمتاع بها . فوجب حمله على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمى . يقتضى تشبيهها بالأم فى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ملخص فى تقرير مذهب الشافعى (الوجه الثانى) فى تفسير العود ، وهو قول أبى حنيفة : إنه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم فى حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمى ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأم ، لم يبين أنه فى أى الأشياء شبهها بها ، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع . وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقض حكم قوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) فى تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة ، إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها . وحينئذ نرجع إلى قول أبى حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) فى تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصرى : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) بفاء التعقيب فى قوله (فتحرير رقبة) يقتضى كون التكفير بعد العود ، ويقتضى قوله (من قبل أن يتماسا) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لابد وأن يكون التكفير بعد العود ، وقبل الجماع ، وجب أن يكون العود غير الجماع ، واعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذى قاله الشافعى رحمه الله ، هو أقل ما ينطلق عليه الإسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذى به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة .

﴿ الاحتمال الثانى ﴾ فى قوله (ثم يعودون) أى يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال فى الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثورى العود هو الإتيان بالظهار فى الإسلام ، وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار فى الإسلام ، خلاف حكمه عندهم فى الجاهلية ، فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد فى الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أى فى الإسلام والمعنى أنهم يقولون فى الإسلام مثل ما كانوا يقولونه فى الجاهلية ، فكفارته كذا وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم ، وهذا يقتضى أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار ، فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام ، والعرب

تضمر لفظ كان ، كما فى قوله (واتبعوا ما تتلو الشياطين) أى ما كانت تتلو الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثانى) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فان لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول : ثم يعيدون ما قالوا (الثانى) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض فى حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهانى : معنى العود ، هو أن يحلف على ما قال أولا من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال فى بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الآدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضا ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع فى المناسك . ولا يمين هناك ، وفى قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعى قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثانى) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاعات . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها (والثانى) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، وفوجب أن يكون الحال فى المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

(المسألة الثانية) اختلفوا فيمن ظاهر مراراً ، فقال الشافعى وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون فى مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته فى مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية ، والأول باطل لأن الكفارة الأولى وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلمنا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله ( والذين يظاهرون ) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف فى الظهار ،سواء كان مرة واحدة أومراراً كثيرة ( والجواب ) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ) فهذا يقتضى أن لا يجب فى الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان ذلك باطلا ، فكذا ماقلتموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمى ، للشافعى قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتى ظاهر منهن ، ودليله ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه ، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظهار الثانى لا بد وأن يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كمالك وأبى حنيفة والشافعى وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فههنا فاتت صفة القبلية ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس فى الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الأظهر أنه لا ينبغى للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شىء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها ، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزىء سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فتحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب ، وقال الشافعى : لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان ( الأول ) أن المشرك نجس ، لقوله تعالى ( إنما المشركون نجس ) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى ( ولا تيمموا الخبيث ) ( الثانى ) أجمعنا على أن الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا ههنا ، والجامع أن الإعتاق إنعام ، فتقييده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا لهذه المصلحة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إعتاق المكاتب لا يجزىء عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدى شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدى شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لايجزىء ، وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يجزىء ، حجة أبى حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى ( وفى الرقاب ) والرقبة مجزئة لقوله تعالى ( فتحرير رقبة ) . حجة الشافعى أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به فى محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقتضى أن الأصل فى الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان فى رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ، ولو وطىء مكاتبته يغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب . ( والوجه الثانى ) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لايجزىء عن الكفارة ، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً ،

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لو اشترى قريبه الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه . لكنه لايقع عن الكفارة عند الشافعى ، وعند أبى حنيفة يقع ، حجة أبى حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعى ماتقدم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال أبو حنيفة : الإطعام فى الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعى لايتأدى إلا بالتمليك من الفقير ، حجة أبى حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التمكين . بدليل قوله تعالى ( من أوسط ماتطعمون أهليكم ) وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك ، فكذا ههنا ، وحجة الشافعى القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعى لكل مسكين مد من طعام بلده الذى يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمراً أو أقطاً ، وذلك بمد النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعى أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقى ، فلابد من حمله على أقل مالابد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبى حنيفة ماروى فى حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن على وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزىء عند الشافعى ، وعند أبى حنيفة يجزىء ، حجة الشافعى ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبى حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعى أن يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات . فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٣» فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

فى قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور فى قلب الإنسان الواحد.

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قال أصحاب الشافعى : إنه تعالى قال فى الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال : فى الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر فى الأول (فمن لم يجد) وفى الثانى (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق فى الحال . أما من كان مريضاً فى الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : فى الانتقال إلى الإطعام فمن لم يستطع ، وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع ، وقال فى الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشترى به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال فى الفرق إحضار المال يتعلق باختياره ، وأما إزالة المرض فليس باختياره .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط ، والغلمة الهائجة ، عذر فى الإنتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام «لما أمر الإعرابى بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم » فقال عليه السلام «أطعم» دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر فى الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن فى هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ﴾ قال الزجاج : (ذلكم) التغليظ فى الكفارة (توعظون به) أى أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلكم توعظون به) أى تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فدلت الآية على أن التتابع شرط ، وذكر فى تحرير الرقبة والصوم أنه لابد وأن يوجدا من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لابد من وقوعه قبل المماسة ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة فى كتب الفقه .

ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٤»

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ «٥»

---

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾ . وفى قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه فى محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذى وصفناه ، (الثانى ) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعتزلة باللام فى قوله (لتؤمنوا ) على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل من أدخل العمل فى مسمى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدلت الآية على أن العمل من الإيمان ، ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله ) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد فى بيان أنه لابد لهم من الطاعة ، ( وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للبواب حداد ، وللمنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهانى : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك فى الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون ، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم ( كبتوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال ( كما كبت الذين من قبلهم ) من أعداء الرسل ( وقد أنزلنا آيات بينات )

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «٦» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

تدل على صدق الرسول ( وللكافرين ) بهذه الآيات ( عذاب مهين ) يذهب بعزهم وكبرهم ، فبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين فى الدنيا الذل والهوان ، وفى الآخرة العذاب الشديد .

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه ونسوه والله على كل شىء شهيد ﴾ .

يوم منصوب بينبئهم ، أو بمهين ، أو بإضمار اذكر ، تعظيما لليوم . وفى قوله ( جميعاً ) قولان : ( أحدهما ) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث ( والثانى ) مجتمعين فى حال واحدة ، ثم قال ( فينبئهم بما عملوا ) تخجيلا لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذى يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزى على رؤس الاشهاد وقوله ( أحصاه الله ) أى أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ، ثم قال ( ونسوه ) لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها ( والله على كل شىء شهيد ) أى مشاهد لا يخفى عليه شىء البتة .

ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ .

قال ابن عباس ( ألم تر ) أى ألم تعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالما بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فمحسوسة مشاهدة فى عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية . ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلاء ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال ( ألم تر ) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه علم قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة فى صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم فى ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال . فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال ( يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ) ولم يقل : يعلم ما فى الأرض وما فى السموات . وفى رعاية هذا الترتيب سر عجيب .

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى

مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٧»

فقال ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جنى ، قرأ أبو حيوة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشياع وعموم الجنسية ، كقولك : ماجاءنى من من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ماقامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( مايكون ) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى ( لاخير فى كثير من نجواهم ) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سراً لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً . فيقال : قوم نجوى ، ومنه قوله تعالى ( وإذ هم نجوى ) والمعنى : هم ذوو نجوى ، فحذف المضاف . وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله ( من نجوى ثلاثة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مجروراً بالإضافة ( والثانى ) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : مايكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة ،

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكروا فيه وجوها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعاً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنيسك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا عَنِ ٱلنَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن الله وتر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لابد من رعاية الأمور الإلهية فى جميع الأمور (وثالثها) أن أقل مالابد منه فى المشاورة التى يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين فى النفى والإثبات، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض. وهكذا فى كل جمع اجتمعوا للمشاورة، فلابد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول، فلهذا السبب لابد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقى (ورابعها) أن الآية نزلت فى قوم من المنافقين، اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين، قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى ربيعة وحبيب ابنى عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يوماً يتحدثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما نقول؟ وقال الثانى: يعلم البعض دون البعض، وقال الثالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن فى مصحف عبد الله: مايكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم، ولا أربعة إلا الله خامسهم، ولا خمسة إلا الله سادسهم، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا فى التناجى.

﴿المسألة السابعة﴾ قرىء (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا لنفى الجنس، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى، كقولك: لا حول ولا قوة إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لاحول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل: مايكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم. (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل: ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم.

﴿المسألة الثامنة﴾ قرىء (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت.

﴿المسألة التاسعة﴾ المراد من كونه تعالى رابعاً لهم، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة.

﴿المسألة العاشرة﴾ قرأ بعضهم (ثم ينبئهم) بسكون النون، وأنبأ ونبأ واحد فى المعنى، وقوله (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة) أى يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق، ثم قال (إن الله بكل شىء عليم) وهو تحذير من المعاصى وترغيب فى الطاعات.

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه) واختلفوا فى أنهم من هم ؟ فقال الأكثرون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والأول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار فى ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى ﴿ ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكا المسلمون ذلك إلى رسول الله ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما ) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول فى النهى عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، لا سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد ( والثانى ) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذى كان يجرى بينهم ، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شىء يسوءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده : وينتجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون . قال أبو على : ينتجون يفتعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فينتجون ويتناجون واحد ، فإن يفتعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى (حتى إذا اداركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله (إذا ناجيتم الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ، وليس فى هذا رد لقراءة حمزة : ينتجون ، لأن هذا مثله فى الجواز ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب الكشاف : قرىء ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه فى الإثم والعدوان وقوله ( وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ) يعنى أنهم يقولون فى تحيتك : السام عليك يا محمد . والسام الموت ، والله تعالى يقول ، ( وسلام على عباده الذين اصطفى ) ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبى ، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ) يعنى أنهم

حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ «٨» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٩» إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

يقولون فى أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿ حسبهم جهنم يصلونهافبئس المصير ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ، ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ، فالعذاب فى القيامة كافيهم فى الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى ﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله ( ياأيها الذين آمنوا ) قولين ، وذلك لأنا إن حملنا قوله فيما تقدم ( ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ) على اليهود حملنا فى هذه الآية قوله ( ياأيها الذين آمنوا ) على المنافقين . أى يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم . فقال ( لاتتناجوا بالإثم ) وهو مايقبح مما يخصهم ( والعدوان ) وهو مايؤدى إلى ظلم الغير ( ومعصية الرسول ) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن ( يتناجوا بالبر ) الذى يضاد العدوان ، وبالتقوى وهو مايتقى به من النارمن فعل الطاعات وترك المعاصى ، واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن مايدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو إلى إظهاره ، وذلك يقرب من قوله ( لاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ) وأيضاً فتى عرفت طريقة الرجل فى هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذى إليه تحشرون ﴾ أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لايجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ﴾ الألف واللام فى لفظ النجوى لايمكن أن يكون للاستغراق ، لأن فى النجوى مايكون من الله ولله ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى

وَلَيسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ «١٠» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِى ٱلْمَجَالِسِ فَٱفْسَحُوا يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ماتراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك فى قلوبهم ويحزنون له .

ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر التناجى بالمؤمنين شيئاً (والثانى) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله ( إلا بإذن الله ) فقيل بعلمه ، وقيل بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله ( تفسحوا فى المجلس ) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عنى ، أى تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسحة ، أى سعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وداود بن أبى هند : تفاسحوا ، قال ابن جنى : هذا لائق بالغرض لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفاسح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمكايلة ، وقرىء (فى المجالس) قال الواحدى : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبى صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة ، أى موضع جلوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى الآية أقوالا ( الأول ) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا فى سبب النزول وجوهاً (الأول) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة فى الصفة ، وفى المكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حيال النبى صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يافلان ، قم يافلان ، فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا فَٱنشُزُوا يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية فى وجوههم ، وطعن المنافقون فى ذلك ، وقالوا والله ماعدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا مجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثانى) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية فى ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذى كان فى أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى ، فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثانى) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا فى مجالس القتال ، وهو كقوله (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتى الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد به جميع المجالس والمجامع ، قال القاضى : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود فى زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذى يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى » ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفسح إذا أمكن ، لأن ذلك أدخل فى التحبب ، وفى الاشتراك فى سماع ما لا بد منه فى الدين ، وإذا صح ذلك فى مجلسه . فحال الجهاد ينبغى أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى ( يفسح الله لكم ) فهو مطلق فى كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة . ولا ينبغى للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح فى المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور فى قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لايزال الله فى عون العبد مازال العبد فى عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١١» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٢»

---

درجات والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً ( أحدها ) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا ( وثانيها ) إذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا فى الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : (ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبى) وهو قول الزجاج ( وثالثها ) إذا قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتثاقلوا فيه ، قال الضحاك وابن زيد : إن قوماً تثاقلوا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لها إذا نودى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (انشزوا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ، ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء ، وعدهم على الطاعة ، فقال ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) أى يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامره وأوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات . ثم فى المراد من هذه الرفعة قولان ( الأول ) وهو القول النادر أن المراد به الرفعة فى مجلس الرسول عليه السلام ( والثانى ) وهو القول المشهور أن المراد منه الرفعة فى درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أطنبنا فى تفسير قوله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) فى فضيلة العلم ، وقال القاضى : لاشبهة أن علم العالم يقتضى لطاعته من المنزلة مالا يحصل للمؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعالم فى كل أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل فى العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ، وفى الوجوه كثرة ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات فى درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لايمتنع فى كثير من صغائر غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ( أولها ) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجده بالسهولة استحقره ( وثانيها ) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة ( وثالثها ) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ( ورابعها ) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا . وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء ( وخامسها ) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا ( وسادسها ) أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( ذلك خير لكم وأطهر ) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض ( والثاني ) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله ( أأشفقتم أن تقدموا ) إلى آخر الآية ( والجواب عن الأول ) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك ( والجواب عن الثاني ) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في النزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا

## أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجويكم صدقات

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضى والأكثر فى الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك . فهذا لا يجر إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبيرة مضرة ، لأن الذى يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت هذه الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ماتقول فى دينار ؟ قلت لايطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر ) أى ذلك التقديم خير لكم فى دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة .

أما قوله ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد مايتصدق به كان معفواً عنه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عمن بقى على نفاقه الأصلى ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبى مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله : ( أأشفقتم ) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى ﴿ أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ﴾ .

فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٣» أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «١٤»

﴿ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ .

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذ لم تفعلوا ماأمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم فى أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا فى الصلاه والزكاة وسائر الطاعات ( فإن قيل ) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين فى ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه ( أولها ) قوله ( أأشفقتم أن تقدموا ) وهو يدل على تقصيرهم ( وثانيها ) قوله ( فإذ لم تفعلوا ) ( وثالثها ) قوله ( وتاب الله عليكم ) قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلابد من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله ( أأشفقتم ) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة فى المستقبل لو دام الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله ( وتاب الله عليكم ) فليس فى الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد كفاكم هذا التكليف ، أما قوله ( والله خبير بما تعملون ) يعنى محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم فى قوله ( من لعنه الله وغضب عليه ) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ( ماهم منكم ) أيها المسلمون ولا من اليهود ( ويحلفون على الكذب ) والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل ، فيحلفون أنا ماقلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذى يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذى يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ماذهب إليه لكان قوله ( وهم يعلمون ) تكراراً غير مفيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٥» ٱتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ «١٦» لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١٧» يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَاذِبُونَ «١٨»

---

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان ـ أو بعينى شيطان ـ فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبنى فجعل يحلف فنزل قوله ( ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ) .

قوله تعالى ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ( اتخذوا إيمانهم ) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على حذف المضاف ، أى اتخذوا ظهار إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين ، أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون ، فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول فى الإسلام بإلقاء الشبهات فى القلوب وتقبيح حال الإسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( فلهم عذاب مهين ) أى عذاب الآخرة ، وإنما حملنا قوله ( أعد الله لهم عذاباً شديداً ) على عذاب القبر ، وقوله ههنا ( فلهم عذاب مهين ) على عذاب الآخرة ، لئلا يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب ) .

قوله تعالى ﴿ لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ روى أن واحداً منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه فى الدنيا كذباً ( أما الأول ) فكقوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) . ( وأما الثانى ) فهو كقوله ( ويحلفون بالله إنهم لمنكم ) والمعنى أنهم لشدة توغلهم فى النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويج

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٩» إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ «٢٠» كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ «٢١»

كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائى والقاضى إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحلفون فى الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى فى الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لاشك أنه يقتضى ركاكة عظيمة فى النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الأنعام فى تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين).

قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾.

قال الزجاج : استحوذ فى اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشىء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة فى حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم . ثم قال (فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضى به فى خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين فى كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثانى ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلهم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلى) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو على : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال (إن الله قوى) على نصرة أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ «٢٢»

---

لذاته، قال مقاتل: إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم. كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية.

قوله تعالى ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله. وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان في القلب، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله، لم يحصل فيه الإيمان، فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد، بل كان عاصياً في الله، فإن قيل: أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم، فما هذه المودة المحرمة المحظورة؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنيا مع كونه كافراً، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام «متعنا بنفسك» ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير،

وعلى بن أبى طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل فى قلبه مودة أعداء الله . واختلفوا فى المراد من قوله (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل فى قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ماهم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالألطاف والتوفيق (وثالثها) قيل فى (كتب) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به وأخبر عنه وكتبه فى اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسى معناه : جمع . والكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله فى قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولوا (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل فى قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصرة روحاً لأن بها يحيا أمرهم (والثانى) قال السدى : الضمير فى قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) (النعمة الثالثة) قوله (ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) وهو إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك الموادة مع أعداء الله ، فقال (أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون) وهو فى مقابلة قوله فيهم (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون)

واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله (لاتجدقوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبى صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لاتجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فإنى وجدت فيما أوحيت (لا تجد قوما) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

## ( ســورة الحشر )

وهى عشرون وأربع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «١» هُوَ ٱلَّذِي أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ، هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾ صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبى المنعوت فى التوراة بالنصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصارى ، فقتل كعباً غيلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، ثم صحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف . فقال لهم اخرجوا من المدينة ، فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهز للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبى وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرون ليلة ، فلما قذف الله الرعب فى قلوبهم وآيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح . فأبى إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم . فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبى الحقيق، وآل حيى بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر . ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى هذه اللام فى قوله ( لأول الحشر ) ( الجواب ) إنما هى اللام فى قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى أول الحشر ؟ ( الجواب ) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان ، وإما أنه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر؟ فبيانه من وجوه ( أحدها ) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب. أى أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَيهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدركهم الساعة هناك (وثالثها) أن هـذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتـال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هـذا أول الحشر ، والحشر الثانى نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس أن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم فى خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكايدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفى الآية تشريف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هى بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم ، وبين النظم الذى جاء عليه ، قلنا فى تقـديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم ، وفى تصيير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع فى منازعتهم ، وهذه المعانى لا تحصل فى قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير فى قوله (فأتاهم) عائداً إلى اليهود ، أى فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثانى) أن يكون عائداً إلى المؤمنين ، أى فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أى لم يظنوا ولم يخطر ببالهم . وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيـه غيلة ، وذلك مما أضعف قوتهم . وفتت عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثانى) بما قذف فى قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فأتاهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء ، فدل على أن باب التأويل مفتوح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ( فآتاهم الله ) أى فآتاهم الهلاك ، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل ، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لابد فيها من التأويل .

قوله تعالى ﴿ وقذف فى قلوبهم الرعب ﴾ قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذى يستوعب الصدر ، أى يملؤه ، وقذفه إثباته فيه ، ومنه قالوا فى صفة الأسد : مقذف ، كأنما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه وتداخل أجزائه ، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله ، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ، ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً فى إقدامهم على بعض الأفعال ، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى القلب ، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق

قوله تعالى ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على : قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة ، وقرأ الباقون (يخربون) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإخراب أن يترك الشىء خراباً والتخريب الهدم ، وبنو النضير خربوا وما أخربوا ، قال المبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل . وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلت يخربون من التخريب ، فإنما هو تكثير ، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير ، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان فى بعض الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه . وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء : يخربون بالتشديد يهدمون ، وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فى بيان أنهم كيف كانوا ( يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ) وجوهاً ( أحدها ) أنهم لما أيقنوا بالجلاء ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم . فجعلوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج ( وثانيها ) قال مقاتل : إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا . ودربوا على الأزقة وحصنوها . فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب ( وثالثها ) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم . وينقبونها من أدبارها ( ورابعها ) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد ، واليهود لما أيقنوا بالجلاء ، وكانوا ينظرون

# فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ «٢»

إلى الخشبة فى منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، وينزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدى المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه ، فكأنهم أمروهم به وكلفوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية فى كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا ، إلا أنه لابد ههنا من بيان الوجه الذى أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات (أحدها ) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم ، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) ولا تعتمدوا على شىء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه أنظر إلى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد فى شىء إلا على فضل الله ورحمته ( وثانيها ) قال القاضى : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن فى النبوة ، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر ، والكفر فى البلاء والجلاء ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصى .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب فى ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب فى الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم ، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار . وأيضاً فالحكم الثابت فى الأصل هو أنهم ( يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ) وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم فى كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدى المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصح . فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح ( والجواب ) أن الحكم الثابت فى الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدى المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً فى الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثانى ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلا فى الدنيا أو فى الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان فى الدنيا أو فى الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب . فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان فى العذاب ، فأينما حصلا حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ «٣» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ «٤»

---

من غير بيان أن ذلك العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شىء إلى شىء ، ولهذا سميت العبرة عبرة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعانى من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر فى حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شىء آخر من جنسها ، وفى قوله (يا أولى الأبصار ) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد ياأهل اللب والعقل والبصائر (والثانى) قال الفراء (ياأولى الأبصار) يامن عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء فى اللغة ، الخروج من الوطن والتحول عنه . فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشىء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب فى الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذاً يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال . قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم فى الآخرة عذاب النار ) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح فى صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَاسِقِينَ «٥» وَمَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزى الفاسقين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل مانصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شىء قطعتم ، وأنث الضمير الراجع إلى ما فى قوله ( أو تركتموها ) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية . وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين . فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ، قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء قوماً على أصلها ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمة عن الواو ، وقرىء قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره ( وليخزى الفاسقين ) أى ولأجل إخزاء الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أن عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ، وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شىء ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لابأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٦»

يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير﴾ قال المبرد: يقال فاء يفيء إذا رجع، وأفاءه الله إذا رده، وقال الأزهري: الفيء مارده الله على أهل دينه، من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء، وهو ما أفاء الله على المسلمين. أى رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله (منهم) أى من يهود بنى النضير (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير، يجف وجفا ووجيفا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمله على السير السريع، وقوله (عليه) أى على ماأفاء الله، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب مايركب من الإبل، واحدتها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارساً، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهو أن الغنيمة ماأتعبتم أنفسكم فى تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب، بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم فى تحصيله تعباً، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

﴿ثم ههنا سؤال﴾ وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أياماً، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء، فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية مانزلت فى قرى بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب. وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو فى فدك، وذلك لأن أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال فى يد الرسول عليه السلام من غير حرب، فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقى فى السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فدكا، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس على فقراً، وأحبهم إلى غنى، لكنى لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذى يجوز قبول شهادته فى الشرع فلم يكن، فأجرى أبو بكر ذلك على ماكان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل مايبقى فى السلاح والكراع، وكذلك عمر جعله فى يد على ليجريه على هذا المجرى، ورد ذلك فى آخر عهد عمر إلى عمر، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك، ثم صار إلى على فكان يجريه هذا المجرى

مَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا ءَاتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ «٧»

فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك ( والقول الثانى ) أن هذه الآية نزلت فى بنى النضير وقراهم، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب . ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل، أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة.

ثم إنه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشاف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهى منها وغير أجنبية عنها. واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله ( ولذى القربى ) بنو هاشم وبنو المطلب . قال الواحدى كان الفيء فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقى يقسم على خمسة أسهم، سهم منها لرسول الله أيضاً، والأسهم الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعى فيما كان من الفيء لرسول الله قولان ( أحدهما ) أنه للمجاهدين المرصدين للقتال فى الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله فى رباط الثغور ( والقول الثانى ) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر . يبدأ بالأهم فالأهم، هذا فى الأربعة أخماس التى كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما السهم الذى كان له من خمس الفيء فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف، وقوله تعالى ( كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذى يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم. فالدولة بالضم اسم ما يتداول. وبالفتح مصدر من هذا، ويستعمل فى الحالة السارة التى تحدث للانسان. فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ «٨» وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

---

أى تداوله ، فالدولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية كى لا يكون الفىء الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً فى يد الأغنياء ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هى التامة كقوله ( وإن كان ذو عسرة فنظرة ) يعنى كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) يعنى ماأعطاكم الرسول من الفىء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ( واتقوا الله ) فى أمر الفىء ( إن الله شديد العقاب ) على مانهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفىء داخل فى عمومه .

قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .

اعلم أن هذا بدل من قوله ( ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ) كأنه قيل أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم بأمور : ( أولها ) أنهم فقراء ( وثانيها ) أنهم مهاجرون ( وثالثها ) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعنى أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم ( ورابعها ) أنهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ( ورضوان من الله أكبر ) ( وخامسها ) قوله ( وينصرون الله ورسوله ) أى بأنفسهم وأموالهم ( وسادسها ) قوله ( أولئك هم الصادقون ) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ، وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبى بكر ياخليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن يكونوا صادقين فى قولهم ياخليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ، ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفىء إذ جعله للمهاجرين دونهم فقال:

**﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم**

صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٩»

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ والمراد من الدار المدينة وهى دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم ( فإن قيل ) فى الآية سؤالان ( أحدهما ) أنه لا يقال تبوأ الإيمان ( والثانى ) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ماتبوءوا الإيمان قبل المهاجرين ( والجواب ) عن الأول من وجوه ( أحدها ) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله :

ولقد رأيتك فى الوغى متقلداً سيفاً ورمحا

( وثانيها ) جعلوا الإيمان مستقراً ووطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه ، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام ( وثالثها ) أنه سمى المدينة بالإيمان . لأن فيها ظهر الإيمان وقوى ( والجواب ) عن السؤال الثانى من وجهين ( الأول ) أن الكلام على التقديم والتأخير والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان ( والثانى ) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال ( ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ) قال الحسن : أى حسداً وحرارة وغيظاً مما أوتى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ، ثم قال ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) يقال آثره بكذا إذا خصه به ، ومفعول الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم . عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للأنصار « إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم ، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم فى الغنيمة » فأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال ، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهى الفقر ، وأصلها من الخصاص وهى الفرج ، وكل خرق فى منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهى خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت فى ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفىء ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات ، ثم قال ( ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ) الشح بالضم والكسر ، وقد قرىء بهما.

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التى

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ «١٠» أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «١١»

---

تقتضى ذلك المنع، فلما كان الشح من صفات النفس، لاجرم قال تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا . قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه .

قوله تعالى ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم ﴾ .

اعلم أن قوله ( والذين جاءوا من بعدهم ) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله ( يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ) أى غشاً وحسداً وبغضاً .

واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ قال المقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتمل وجوهاً ( أحدها ) الأخوة فى الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين فى عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانيها) الأخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة (وثالثها ) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ «١٢» لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «١٣» لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم) أى فى خذلانكم (أحداً أبداً) ووعدوهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لننصرنكم) ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إنهم لكاذبون).

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون﴾.

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة، والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة، أنه لو كان على خلاف ماوقع كيف كان يكون على ذلك التقدير، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضاً فما نصروهم، فأما قوله تعالى (ولئن نصروهم) فتقديره كما يقول المعترض الطاعن فى كلام الغير، لا نسلم أن الأمر كما تقول، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول، لكنه لا يفيد لك فائدة، فكذا ههنا ذكر تعالى: أنهم لا ينصرونهم، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدى الأعداء، ونظير هذه الآية قوله (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه وجهان: (الأول) أنه راجع إلى المنافقين يعنى لينهزمن المنافقون (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أى يهلكهم الله، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين.

ثم ذكر تعالى: أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال:

﴿لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ أى لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته.

ثم قال تعالى ﴿لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر﴾ يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب

بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ «١٤» كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٥» كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ «١٦»

---

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى فى قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرىء (جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لايعقلون ﴾ . وفيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله ( وثانيها ) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيما بينهم وبين المؤمنين ( وثالثها ) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ( تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ) يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لايعقلون) فيه وجهان : ( الأول ) أن ذلك بسبب أنهم قوم لايعقلون مافيه الحظ لهم ( والثانى ) لايعقلون أن تشتيت القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ﴾ أى مثلهم كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل أهل بدر ( قريباً ذاقوا وبال أمرهم ) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم : كلأ وبيل . أى وخيم سيء العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا ( ولهم فى الآخرة عذاب أليم ) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم (لئن أخرجتم لنخرجن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم ( كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ ٱلظَّالِمِينَ «١٧» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٨» وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ نَسُوا ٱللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ «١٩»

---

ثم تبرأ منه فى العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريشاً يوم بدر بقوله ( لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم - إلى قوله - إنى برىء منكم ) .

ثم قال ﴿ فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان حيث صارا إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبر أن ، وفى النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف ( وخالدين فيها ) حال ، وقرىء ( عاقبتهما ) بالرفع ، ثم قال ( وذلك جزاء الظالمين ) أى المشركين ، لقوله تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .

ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد ﴾ . الغد : يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد لايعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيداً أو يحمل ( الأول ) على أداء الواجبات ( والثانى ) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : ( الأول ) قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده ( الثانى ) ( فأنساهم أنفسهم ) أى أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم ، كقوله ( لايرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم ، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم . واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ماهو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ( ولتنظر نفس ماقدمت لغد ) وهدد الكافرين بقوله ( الذين

لَا يَسْتَوِى أَصْحَابُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَائِزُونَ «٢٠» لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «٢١» هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ «٢٢» هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ

---

نسوا الله فأنساهم أنفسهم ) بين الفرق بين الفريقين .

فقال : ﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق فى مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى ، وقد بينا وجهه فى الخلافيات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ والمعنى أنه لو جعل فى الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾ أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، ونظير قوله ، ( ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة ) ، واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم . ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله .

فقال ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ .

وقيل السر والعلانية ، وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة فى اللفظ وفيه سر عقلى ، أما المفسرون فذكروا أقوالا فى الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود ، وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه

ثم قال ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

ثم قال ﴿ القدوس ﴾ قرىء : بالضم ، والفتح ، وهو البليغ فى النزاهة فى الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه فى أول سورة الحديد ، ومضى شىء منه فى تفسير قوله و(نقدس لك) وقال الحسن : إنه الذى كثرت بركاته .

وقوله ﴿ السلام ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به مبالغة فى كونه سليما من النقائص كما يقال : رجاء . وغياث ، وعدل . فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس ، وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، قلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى براءته عن جميع العيوب فى الماضى والحاضر ، وكونه : سليما ، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شىء من العيوب فى الزمان المستقبل . فإن الذى يطرأ عليه شىء من العيوب ، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليما ( الثانى ) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة .

وقوله ﴿ المؤمن ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه الذى آمن أولياءه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثانى) أنه المصدق ، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم ، أو لأجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء ، كما قال (لتكونوا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم فى تلك الشهادة ، وقرىء : بفتح الميم ، يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف فى قوله (واختار موسى قومه) .

وقوله ﴿ المهيمن ﴾ قالوا معناه الشاهد الذى لا يغيب عنه شىء . ثم فى أصله قولان ، قال الخليل وأبو عبيدة : هيمن ، يهيمن ، فهو مهيمن ، إذا كان رقيب على الشىء ، وقال آخرون . مهيمن أصله مؤيمن ، وهو من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن . وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيمناً عليه ) وقال ابن الأنبارى : المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه　　مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

قال معناه : القائم على الناس بعده .

وأما ﴿ العزيز ﴾ فهو إما الذى لا يوجد له نظير ، وإما الغالب القاهر .

وأما ﴿ الجبار ﴾ ففيه وجوه ( أحدها ) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير ، وأصلح الكسير . قال الأزهرى : وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير ، وهو جابر دينه الذى ارتضاه ، قال العجاج :

« قد جبر الدين الإله فجبر »

( والثانى ) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده ، قال السدى إنه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده ، قال الأزهرى هى لغة تميم . وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعى يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف . وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى

الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٢٣» هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِىءُ الْمُصَوِّرُ

من أجبره ، وهى اللغة المعروفة فى الإكراه ، فقال لم أسمع فعالا من أفعل إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ، ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يجعلنى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله ﴿ المتكبر ﴾ ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر بربوبيته فلا شىء مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الانبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، واعلم أن المتكبر فى حق الخلق اسم ذم . لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخلق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال ﴿ سبحان الله عما يشركون ﴾ كأنه قيل : إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة . فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿ هو الله الخالق ﴾ والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿ البارىء ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ، ولذلك يقال فى الخلق برية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللون والطعم .

﴿ وأما المصور ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على مايريد ، وقدم ذكر الخالق على البارىء ،

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٢٤»

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة ، وقدم البارىء على المصور ، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله ( ولله الأسماء الحسنى ) .

أما قوله ﴿ يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره فى أول سورة الحديد ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيراً .

# ﴿ سورة الممتحنة ﴾

﴿ ثلاث عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان فى بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين فى زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جملتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبى الذى وجدنا نعته وصفته فى التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام فى الظاهر ، ومع أهل الكفر فى الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم . ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبنى هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالى يوم بدر - أى قتلوا فى ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة ، فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال على عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لى بمكة أهلا ومالا فأردت أن أتقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدقه وقبل عذره . فقال عمر : دعنى يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك ياعمر لعل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، ففاضت عينا عمر . وقال الله ورسوله اعلم فنزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب فى (يا أيها الذين آمنوا ) قدمر ، وكذلك فى الإيمان أنه فى نفسه شىء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهى الطاعات ،كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدوفعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان فى محل واحد ، فى زمان واحد ، من جهة واحدة . لكنهما يرتفعان فى مادة الإمكان ، وعن الزجاج والكرابيسى ( عدوى ) أى عدو دينى ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لأبى ذر « يا أبا ذر أى عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة فى الله والحب فى الله والبغض فى الله » وقوله تعالى ( تلقون إليهم بالمودة ) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التى هى أولياء ، قاله الفراء (والثانى) قال فى الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافاً ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء فى المودة كهى فى قوله تعالى ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ) والمعنى : تلقون إليهم أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التى بينكم وبينهم ، ويدل عليه ( تسرون إليهم بالمودة ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية مباحث ( الأول ) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة ، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر . ألا ترى إلى قوله تعالى ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) والنبى صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكبادنا » (الثانى) لما قال ( عدوى ) فلم لم يكتف به حتى قال ( وعدوكم ) لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) ، ( الثالث ) لم قال ، ( عدوى وعدوكم ) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعلة ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة ، لما أنه غنى على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى الغير أصلا ، والذى لا لعلة مقدم على الذى لعلة ، ولأن الشىء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، ( الرابع ) قال ( أولياء ) ولم يقل ولياً ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعرف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ ٱلسَّبِيلِ «١»

يتناول كل فرد . فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة فى القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة فى الحقيقة .

ثم قال تعالى ﴿ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

(وقد كفروا) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) ، وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله (جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، (تسرون إليهم بالمودة) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من المودة للكفار (وما أعلنتم) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً فى كل مايخفى ويعلن ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان فى اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ (إن كنتم خرجتم) متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائى إن كنتم أوليائى . (وتسرون) استئناف ، معناه : أى طائل لكم فى إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان فى علمى .

﴿ الثانى ﴾ لقائل أن يقول (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى . لا للنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة فى ابتغاء مرضاتى ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ «٢» لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٣»

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى ( بما أخفيتم وما أعلنتم ) ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم ، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون ، فنقول : فيه من المبالغة ماليس فى ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار دل عليه قوله ( يعلم السر وأخفى ) أى أخفى من السر .

﴿ الرابع ﴾ قال : (بما أخفيتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علمنا ، لا بالنسبة إلى علمه تعالى ، إذ هما سيان فى علمه كما مر ، ولأن المقصود بيان ماهو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدما .

﴿ الخامس ﴾ قال تعالى : ( ومن يفعله منكم ) ما الفائدة فى قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل ، نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال ﴿ إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ﴾ (يثقفوكم) أى يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) فى غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم ( ويبسطوا إليكم أيديهم ) بالضرب (وألسنتهم) بالشتم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة . (لن تنفعكم أرحامكم) لما عوتب حاطب على ما فعل ، اعتذر بأن له أرحاماً . وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال ( لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الايمان الجنة ، وأهل الكفر النار ( والله بما تعملون بصير ) أى بما عمل حاطب ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما قاله صاحب الكشاف (إن يثقفوكم يكونون لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضى نقول : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الأعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَاؤُا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَىْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ «٤»

﴿الثانى﴾ (يوم القيامة) ظرف لا شىء ؟ قلنا : لقوله (لن تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ ابن كثير (يفصل) بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ونفصل ونفصل بالنون .

﴿الثالث﴾ قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ فى العلم بالشىء ، (والجواب) أن الخبير أبلغ فى العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شىء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أى أنت مثله وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل مايقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن ابراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم ، وقالوا لهم إنا برآء منكم . وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأتسوا بهم وبقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت ياحاطب بإبراهيم فى التبرئة من أهله فى قوله تعالى (إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) وهو مشرك وقال مجاهد : نهوا أن يتأسوا باستغفار ابراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين . وقال مجاهد وقتادة : ائتسوا بأمر ابراهيم كله إلا فى استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة فى ابراهيم ومن معه من المؤمنين فى البراءة من قومهم ، لا فى الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم فى كل شىء . إلا فى قوله لأبيه (لأستغفرن لك) وقال ابن الأنبارى : ليس الأمر على ما ذكره . بل المعنى قد كانت لكم أسوة فى كل شىء فعله ، إلا فى قوله لأبيه (لأستغفرن لك)

وقوله تعالى ( وما أملك لك من الله من شيء ) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام . وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه ( ربنا عليك توكلنا ) الآية ، أي في جميع أمورنا ( وإليك أنبنا ) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفي الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة في قوله ( وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى ( كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله ( وحده ) هو وحده في الألوهية ، ولا نشك في أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك في الحقيقة ، والمشرك لا يكون مؤمناً .

﴿ الثاني ﴾ قوله تعالى ( إلا قول إبراهيم ) استثناء من أي شيء هو . نقول : من قوله ( أسوة حسنة ) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

﴿ الثالث ﴾ إن كان قوله ( لأستغفرن لك ) مستثنى من القول الذي سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله ( وما أملك لك من الله من شيء ) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعي إلا الاستغفار .

﴿ الرابع ﴾ إذا قيل بم اتصل قوله ( ربنا عليك توكلنا ) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليما للمؤمنين ، وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والائتساء بإبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

﴿ الخامس ﴾ إذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور . والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكأنه ذكر الشيء ، وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي ، والقراءة في (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركاء ، وبراء كظراف ، وبراء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبراء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الظماء والظماءة

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٥» لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «٦» عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٧»

---

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا واغفرلنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ .

قوله ( ربنا لاتجعلنا فتنة ) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لاتسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لاتعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لاتبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : لاتجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبباً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى ( واغفر لنا ربنا ) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد ﷺ قوله ( ربنا لاتجعلنا فتنة الذين كفروا ) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيداً للكلام ، فقال ( لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ) أى فى ابراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الائتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى ( لمن كان يرجو الله ) بدل من قوله ( لكم ) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة . ( ومن يتول ) أى يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ( فإن الله هو الغنى ) عن مخالفة أعدائه ( الحميد ) إلى أوليائه . أما قوله ( عسى الله ) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم ) أى من كفار مكة ( مودة ) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أبى سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشى ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائة دينار ، وبلغ ذلك أباها فقال : ذلك الفحل لا يقدع أنفه ،

لَا يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ «٨»

إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ «٩»

---

(وعسى) وعد من الله تعالى ( وبين الذين عاديتم منهم مودة ) يريد نفراً من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على تقليب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا وأسلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لا تهجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحبب حبيبك هوناً ما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما .

﴿ ومن المباحث ﴾ فى هذه الحكمة هو أن قوله تعالى ( ربنا لا تجعلنا فتنة ) إذا كان تأويله : لا تسلط علينا أعداءنا مثلا ، فلم ترك هذا ، وأتى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس فى الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

﴿ الثانى ﴾ لقائل أن يقول : ما الفائدة فى قوله تعالى ( واغفر لنا ربنا ) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذ العاصى لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقهر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً ، و(الحميد) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المحمود ، فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحامد أى يحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص فى صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال :

﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ .

اختلفوا فى المراد من ( الذين لم يقاتلوكم ) فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٠»

رسول الله ﷺ على ترك القتال ، والمظاهرة فى العداوة ، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه ، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم ، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبى ، وقال مجاهد : الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا ، وقيل هم النساء والصبيان ، وعن عبد الله بن الزبير : أنها نزلت فى أسماء بنت أبى بكر قدمت أمها فتيلة عليها وهى مشركة بهدايا ، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بنى هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً . وعن الحسن : أن المسلمين استأمروا رسول الله فى أقربائهم من المشركين أن يصلوهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل الآية فى المشركين ، وقال قتادة نسختها آية القتال . وقوله ( أن تبروهم ) بدل من ( الذين لم يقاتلوكم ) وكذلك ( أن تولوهم ) بدل من ( الذين قاتلوكم ) والمعنى : لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء ، وإنما ينهاكم عن تولى هؤلاء ، وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة ، وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين ، وإن كانت الموالاة منقطعة ، وقوله تعالى ( وتقسطوا إليهم ) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ( إن الله يحب المقسطين ) يريد أهل البر والتواصل ، وقال مقاتل : أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال ( إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ـ أن تولوهم ) وفيه (لطيفة) وهى أنه يؤكد قوله تعالى ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ) .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ﴾

فى نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم . وقد بين الله تعالى فى هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوهم فى كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى ( الحالة الثانية ) ، ثم قوله ( ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات ) إشارة إلى ( الحالة الثالثة) ، ثم فيه ( لطيفة ) وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين فى مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هى أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أليق .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور مايقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المنافى له ، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان هو الابتلاء بالحلف ، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة « بالله الذى لا إله إلا هو ماخرجت من بغض زوج ، بالله ماخرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله » وقوله ( الله أعلم بإيمانهن ) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره ، ( فلا ترجعوهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى( لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل مادفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبى ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر المخزومى ، وقيل صيفى بن الراهب ، فقال يامحمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن تردعلينامن أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تجف ، فنزلت بياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهرى أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها اليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد . فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا اردها علينا فقال عليه السلام « كان الشرط فى الرجال دون النساء» وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت فى دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ماأنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر ) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ «١١»

وغيره ، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك ، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة ، وقيل : لا تقعدوا للكوافر ، وقرىء : تمسكوا ، بالتخفيف والتشديد ، وتمسكوا أى ولا تتمسكوا ، وقوله تعالى ( واسألوا ما أنفقتم ) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة ، فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى ( وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم ) أى بين المسلمين والكفار وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله (فامتحنوهن) أمر بمعنى الوجوب ، أو بمعنى الندب ، أو بغير هذا وذلك ، قال الواحدى : هو بمعنى الاستحباب .

﴿ الثانى ﴾ ما الفائدة فى قوله ( الله أعلم بإيمانهن ) وذلك معلوم من غير شك ؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن ، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب .

﴿ الثالث ﴾ ما الفائدة فى قوله ( ولا هم يحلون لهن ) ويمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون الآخر ؟ نقول : هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل ، وفيه من الإفادة ما لا يكون فى غيره ، فإن قيل : هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه . والمقصود هذا لا غير ، نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر .

﴿ البحث الرابع ﴾ كيف سمى الظن علما فى قوله ( فإن علمتموهن ) ؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضى إليه الاجتهاد ، والقياس جار مجرى العلم ، وأن صاحبه غير داخل فى قوله ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن فاتكم شىء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون ﴾ .

روى عن الزهرى ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم ، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة ، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت ( وإن فاتكم شىء من أزواجكم ) أى سبقكم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٢»

منكم، قال الحسن ومقاتل: نزلت فى أم حكيم بنت أبى سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشى، ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها، ثم عادت إلى الإسلام، وقوله تعالى (فعاقبتم) أى فغنمتم. على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى، وقال المبرد (فعاقبتم) أى فعلتم مافعل بكم يعنى ظفرتم، وهو من قولك: العقبى لفلان، أى العاقبة، وتأويل العاقبة الكرة الأخيرة، ومعنى عاقبتم: غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو، وقيل كانت العقبى لكم والغلبة، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر، وهو قوله (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا)، وقرىء: فأعقبتم، وفعقبتم بالتشديد، وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسرها.

قوله تعالى ﴿ ياأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفرلهن الله إن الله غفور رحيم ﴾.

«روى أن النبى ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان متقنعة متنكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها، فقال عليه الصلاة والسلام «أبايعكن على أن لاتشركن بالله شيئاً، فرفعت هند رأسها وقالت: والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً مارأيناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط، فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن، فقالت هند: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنى أصبت من ماله هناة فما أدرى أتحل لى أم لا؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شىء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة. قالت نعم فاعف عما سلف يانبى الله عفا الله عنك، فقال ولا تزنين. فقالت أو تزنى الحرة. وفى رواية مازنت منهن امرأة قط. فقال ولا تقتلن أولادكن. فقالت ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً، فأنتم وهم أعلم. وكان ابنها حنظلة بن أبى سفيان قد قتل يوم بدر. فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين ببهتان تفترينه، وهو أن تقذف على زوجها ماليس منه، فقالت هند: والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصينني فى معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصينك فى شىء » وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهى عن الخيانة فى الأموال والنقصان من العبادة ، فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلاته (ولا يزنين) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال صلى الله عليه وسلم « اليدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله (ولا يقتلن أولادهن) أراد وأد البنات الذى كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين ببهتان) نهى عن النميمة أى لا تنم إحداهن على صاحبتها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولداً ليس منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهيهن عن الزنا ، لأن النهى عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك فى معروف) أى كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : فى أمر بر وتقوى ، وقيل فى كل أمر فيه رشد ، أى ولا يعصينك فى جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبى وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك فى معروف) أى مما تأمرهن به وتنهاهن عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر ونتفه ، وشق الجيب . وخمش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذى رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع فى أمتى من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر فى الأحساب ، والطعن فى الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أى إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا فى كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن ، قاله الكلبى ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه . ثم غمسن أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال تعالى ( إذا جاءك المؤمنات ) ولم يقل فامتحنوهن ، كما قال فى المهاجرات ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى ( على أن لا يشركن ) إلى آخره ( وثانيهما ) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن فى دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

﴿ الثانى ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى ( بين أيديهن وأرجلهن ) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت بيدها ، ومشت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ «١٣»

بهتان تفتريه بين يديها ورجليها ، وقيل : يفترينه على أنفسهن ، حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك ، إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعته أمه ، سقط بين يديها ورجليها .

﴿ الثالث ﴾ ما وجه الترتيب فى الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض فى الآية ؟ نقول : قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه فى القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب بن أبى بلتعة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة ، يعنى أن اليهود كذبت محمداً ﷺ وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه ، فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا القيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم ، كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم فى الآخرة قطعياً ، وهذا هو قول الكلبى وجماعة ، يعنى الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم فى الآخرة خير ، وقال الحسن : يعنى الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود الذين عاندوا النبى ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سـورة الصف ﴾
﴿ أربع عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «١» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ «٢»

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله مافى السموات ومافى الأرض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالاتفعلون ﴾ .

وجه التعلق بما قبلها هوأن فى تلك السورة بيان الخروج جهادا فى سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ( إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى ) وفى هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ( إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ) وأما الأول بالآخر ، فكأنه قال : إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة ، فقدكانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن ، يسبحون لحضرتنا ، كما قال (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) أى شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع مافى السموات والأرض و( العزيز ) من عز إذا غلب ، وهو الذى يغلب على غيره أى شىء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره . و(الحكيم ) من حكم على الشىء إذا قضى عليه ، وهو الذى يحكم على غيره ، أى شىء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره ، فقوله ( سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثم إنه تعالى قال فى البعض من السور ، سبح لله ، وفى البعض يسبح ، وفى البعض سبح بصيغة الأمر ، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غيرمنقطع لما أن الماضى يدل عليه فى الماضى من الزمان ، والمستقبل يدل عليه فى المستقبل من الزمان ، والأمر يدل عليه فى الحال ، وقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ) منهم من قال هذه الآية فى حق جماعة من المؤمنين ، وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله . فأنزل الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و ( إن الله يحب الذين يقاتلون ) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون) وقيل فى حق من يقول : قاتلت ولم يقاتل ، وطعنت ولم يطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل:

كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ «٣» إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ «٤»

إنها فى حق أهل النفاق فى القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا ( لم كتبت علينا القتال ) وقيل إنها فى حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع ، فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم فى كل زلة أن يدخلوا فى هذه الآية . ثم فى هذه الجملة مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى ( سبح لله مافى السموات وما فى الأرض ) فى أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى فى أول سورة أخرى . وهـذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال ، كرره ليعلم أنه فى نفس الأمر غير مكرر لأن ماوجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ماوجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

﴿ الثانى ﴾ قال ( سبح لله مافى السموات وما فى الأرض ) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن فى هذا من المبالغة ماليس فى ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص ، فالبعض يوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

﴿ الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف (لم) هى لام الإضافة داخلة على ما الإستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر فى قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذفت الألف لأن ما والحرف كشىء واحد ، وقد وقع استعمالها فى كلام المستفهم . ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً فى قوله تعالى ( لم تقولون ما لا تفعلون ) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه ، وقال الزجاج : أن ، فى موضع رفع ، ومقتاً ، منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى ( كبرت كلمة ) .

قوله تعالى ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

قرأ زيد بن على : يقاتلون بفتح التاء ، وقرىء يقتلون أى يصفون صفاً . والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرصاص ، يقال رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٥» وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لايمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحق : أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت فى الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم فى حرب عدوهم حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعنى إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة فى الظاهر على وجهين ( أحدهما ) الرضا عن الخلق ( وثانيها ) الثناء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى ( كبر مقتاً عندالله أن ) نقول تلك الآية مذمة المخالفين فى القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية محمدة الموافقين فى القتال وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه ياقوم لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدى القوم الفاسقين ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أى حين قال لهم ( تؤذوننى ) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولا وفعلا ، فقالوا ( أرنا الله جهرة ، لن نصبر على طعام واحد ) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أنى رسول الله) فى موضع الحال ، أى تؤذوننى عالمين علماً قطعياً أنى رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله ( فلما زاغوا) أى مالوا إلى غير الحق ( أزاغ الله قلوبهم ) أى أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل ( زاغوا ) أى عدلوا عن الحق بأبدانهم ( أزاغ الله ) أى أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ماعملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لايهدى القوم الفاسقين) قال أبو اسحق معناه : والله لايهدى من سبق فى علمه أنه فاسق ، وفى هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدى إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى ( وقد) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقينياً لا شبهة لكم فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى

مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ «٦» وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ «٧»

من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين، ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لايهدى القوم الظالمين﴾.

قوله (إنى رسول الله) أى اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصدقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً ممن تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق بالتوراة على مثل تصديقى، فكأنه قيل له : مااسمه ؟ فقال اسمه أحمد، فقوله (يأتى من بعدى اسمه أحمد) جملتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التى هى رسول، وفى (بعدى اسمه) قراءتان تحريك الياء بالفتح على الأصل، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها، كما فى قوله تعالى (ولمن دخل بيتى) فمن أسكن فى قوله (من بعدى اسمه) حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين، وهما الياء والسين من اسمه، قاله المبرد وأبو على، وقوله تعالى (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل، يعنى أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول. يعنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره.

ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام. بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل فى عدة مواضع (أولها) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : «وأنا أطلب لكم إلى أبى حتى يمنحكم. ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد. والفارقليط هو روح الحق اليقين» هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى. وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ «وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء، وهو يذكركم ما قلت لكم» ثم ذكر بعد ذلك بقليل «وإنى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون»، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا «ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلاقى عنكم خير لكم، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفارقليط. وإن انطلقت أرسلته إليكم. فإذا جاء هو يفيد أهل العالم، ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين» (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا «فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم، ولكن لا تقدرون على قبوله والاحتفاظ له، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلهمكم ويؤيدكم بجميع الحق، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه» هذا ما فى الإنجيل. فإن قيل المراد بفارقليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ «٨» هُوَ ٱلَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِٱلْهُدَى وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ «٩»

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يجيء بعد الصلب ؟ نقول ذكر الحواريون فى آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلا ، مثل أنه قال «أنا المسيح فلا تظنونى ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإنى ما أوحى بعد ذلك إليكم» فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التى تبين أن الذى جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا سحر مبين) أى ساحر مبين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أى من أقبح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن مانالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لايهدى القوم الظالمين) أى لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفى الآية ﴿بحث﴾ وهو أن يقال بم انتصب مصدقاً ومبشراً أبما فى الرسول من معنى الإرسال أم بإليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وهو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

(ليطفئوا) أى أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة فى قولك : جئتك لإكرامك ، كما زيدت اللام فى لا أبا لك ، تأكيداً لمعنى الإضافة فى أباك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، تهكم بهم فى إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم فى القرآن بقولهم (هذا سحر) مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه . كذا ذكره فى الكشاف ، وقوله (والله متم نوره) قرىء بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف : متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لايمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهى سائق لأولى الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى ( تلك آيات الكتاب المبين ) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال فى الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أونقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد فى كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً فى جميع أقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى ( ولو كره الكافرون ) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه ( ودين الحق ) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله ، وقيل نعت للدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

﴿الأول﴾ (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند النقصان ، فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان فى الأثر ، وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق إلى المغارب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وعن أبى هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قاله مجاهد .

﴿ الثانى ﴾ قال ههنا (متم نوره) وقال فى موضع آخر (مثل نوره) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

﴿ الثالث ﴾ قال فى الآية المتقدمة ( ولو كره الكافرون ) وقال فى المتأخرة ( ولو كره المشركون ) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم فى كفران النعم ، فلهذا قال ( ولو كره الكافرون ) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وهنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفى الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهى اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ «١٠» تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «١١»

---

ألا قل لمن ظل لى حاسداً أتدرى على من أسأت الأدب
أسأت على الله فى فعله كأنك لم ترض لى ماوهب

والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ، ولما كان النور أعم من الدين والرسول ، لاجرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

إعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) فى معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أى أسكت وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء أمر ، وقوله تعالى (على تجارة) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والإقرار باللسان ، كما قيل فى تعريف الإيمان ، فلهذا قال بلفظ التجارة ، وكما أن فى التجارة الربح والخسران . فكذلك فى هذا ، فإن من آمن وعمل صالحاً فله الأجر والربح الوافر واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين ، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرىء مخففاً ومثقلا (وتؤمنون) استئناف . كأنهم قالوا كيف نعمل ، فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خبر فى معنى الأمر ، ولهذا أجيب بقوله ( يغفر لكم ) وقوله تعالى ( وتجاهدون فى سبيل الله ) والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم ، وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمعاده فتكون على خمسة أوجه ، وقوله تعالى (ذلكم خير لكم ) يعنى الذى أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٢» وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «١٣»

أى إن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم . وفى الآية مباحث :

﴿الأول﴾ لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر . نقول للايذان بوجوب الامتثال . عن ابن عباس : قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا . فنزلت هذه الآية . فمكثوا ماشاء الله يقولون ياليتنا نعلم ما هى ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

﴿الثانى﴾ ما معنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً لكم ، وهذه الوجوه للكشاف . وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره . والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين . وهم الذين آمنوا فى الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فإنهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب المتقدمة آمنوا بالله ، وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادتهم إيماناً ، ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفى قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه » ، (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد فى سبيل الله ، وقد علق بالمجموع . ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال فى سبيل الله خير فى نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله) لما أنه فى معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا فى سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه (ذلكم خير لكم) وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) ومحله جزم ، كقوله تعالى (لولا أخرتنى إلى أجل قريب . فأصدق وأكن) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا أخرتنى) وقيل جزم (يغفر لكم) بهل ، لأنه فى معنى الأمر . وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجرى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الأنهار ) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه فى التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم فى هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعنى ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أى تجارة أخرى فى العاجل مع ثواب الآجل . قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها فى الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون ( نصر من الله ) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى ( وفتح قريب ) أى عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم . وفى ( تحبونها) شىء من التوبيخ على محبة العاجل ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم ، وبشر يارسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصراً من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصراً ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكره فى الكشاف .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ .

قوله ( كونوا أنصار الله ) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أى ودوموا على ما أنتم عليه من النصرة ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود ( كونوا أنتم أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك ، أى أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أى انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم ( من أنصارى إلى الله ) قال مقاتل ، يعنى من يمنعنى من الله ، وقال عطاء : من ينصرنى وينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياؤه ، وأول من آمن به ، وكانوا إثنى عشر رجلا ، وحوارى الرجل صفيه وخاصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب ، أى يبيضونها ، وأما الأنصار فعن قتادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وحمزة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، ثم فى الآية مباحث :

فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ «١٤»

﴿ البحث الأول ﴾ التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .

﴿ الثانى ﴾ ما معنى قوله ( من أنصارى إلى الله ) نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين والذى يطابقه أن يكون المعنى : من عسكرى متوجهاً إلى نصرة الله ، وإضافة (أنصارى) خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى فى الأول : الذين ينصرون الله ، وفى الثانى : الذين يختصون بى ويكونون معى فى نصرة الله .

﴿ الثالث ﴾ أصحاب عيسى قالوا ( نحن أنصار الله ) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى ( كونوا أنصار الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ﴾ .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى والذين كفروا كذلك ، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة قالوا : كان ابن الله فرفعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه ، وهم المسلمون ، واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم فى الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى ( فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم ) ، وقال مجاهد ( فأصبحوا ظاهرين ) يعنى من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال ابراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه . قال الكلبى ظاهرين بالحجة ، والظهور بالحجة هو قول زيد بن على رضى الله عنه والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

( انتهى الجزء التاسع والعشرون ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة )

# فهرست

## ( الجزء التاسع والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى )

صفحة



صفحة

﴿ تم الفهرس وبتمامه تم الجزء التاسع والعشرون ، والحمد لله رب العالمين ﴾

# التفسير الكبير

للإمام

# الفخر الرازي

---

الجزء الثلاثون

---

# ( ســـورة الجمعة )

﴿ وهى إحدى عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ «١»

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يسبح لله ما فى السموات وما فى الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم ﴾ .

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال فى أول تلك السورة (سبح لله) بلفظ الماضى وذلك لا يدل على التسبيح فى المستقبل ، فقال فى أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح فى زمانى الحاضر والمستقبل ، وأما تعلق الأول بالآخر ، فلأنه تعالى ذكر فى آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار ، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غنى على الإطلاق ، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة فى الآفاق ، وفى أول هذه السورة مايدل على كونه مقدساً ومنزهاً عما لايليق بحضرته العالية بالاتفاق ، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم فى تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك ، كما قال تعالى (يسبح لله ما فى السموات ومافى الأرض له الملك) ولا ملك أعظم من هذا ، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم فى قبضة قدرته وتحت تصرفه ، يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل فى سائر الأزمان ، كما مر فى أول تلك السورة ، ولما كان الملك كله له فهو الملك على الإطلاق ، ولما كان الكل بخلقه فهو المالك ، والمالك والملك أشرف من المملوك ، فيكون متصفاً بصفات يحصل منها الشرف ، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوساً ، فلفظ (الملك) إشارة إلى إثبات مايكون من الصفات العالية ، ولفظ ( القدوس ) هو إشارة إلى نفى ما لا يكون منها ، وعن الغزالى ( القدوس ) المنزه عما يخطر ببال أوليائه ، وقد مر تفسيره وكذلك (العزيز الحكيم) ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح ، أى هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهاً . كقول العرب : الحمد لله أهل الحمد ، كذا ذكره فى الكشاف ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى ( يسبح لله ) ولم يقل : يسبح الله . فما الفائدة ؟ نقول هذا من جملة ما يجرى فيه اللفظان : كشكره وشكر له ، ونصحه ونصح له .

﴿ الثانى ﴾ (القدوس) من الصفات السلبية ، وقيل معناه المبارك .

هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ «٢»

﴿الثالث﴾ لفظ (الحكيم) يطلق على الغير أيضاً ، كما قيل فى لقمان : إنه حكيم ، نقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذى يضع الأشيا.[فى] مواضعها ، والله تعالى حكيم بهذا المعنى .

ثم إنه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع فى النبوة فقال :

﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ .

الأمى منسوب إلى أمة العرب ، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم ، ولا يقرأون كتاباً ولا يكتبون . وقال ابن عباس : يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبى بعث فيهم ، وقيل الأميون الذين هم على ماخلقوا عليه وقد مر بيانه ، وقرئ الأمين بحذف ياء النسب ، وقوله تعالى (رسولا منهم ) يعنى محمداً صلى الله عليه وسلم نسبه من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال أهل المعانى : وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضاً أمياً مثل الأمة التى بعث فيهم ، وكانت البشارة به فى الكتب قد تقدمت بأنه النبى الأمى ، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة ، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم ، وذلك أقرب إلى صدقه .

وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته ) أى بيناته التى تبين رسالته وتظهر نبوته ، ولا يبعد أن تكون الآيات هى الآيات التى تظهر منها الأحكام الشرعية ، والتى يتميز بها الحق من الباطل (ويزكيهم ) أى يطهرهم من خبث الشرك ، وخبث ماعداه من الأقوال والأفعال ، وعند البعض ( يزكيهم ) أى يصلحهم ، يعنى يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أزكياء أتقياء ( ويعلمهم الكتاب والحكمة ) والكتاب : ما يتلى من الآيات ، والحكمة : هى الفرائض ، وقيل (الحكمة) السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه ، وقيل ( الكتاب ) الآيات نصاً ، والحكمة ما أودع فيها من المعانى ، ولا يبعد أن يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ، وقوله تعالى ( وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا فى ضلال مبين وهو الشرك ، فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه ، وفى هذه الآية مباحث :

﴿ أحدها ﴾ احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله ( بعث فى الأميين رسولا منهم ) يدل على أنه عليه السلام كان رسولا إلى الأميين وهم العرب خاصة ، غير أنه ضعيف فإنه لايلزم من تخصيص الشىء بالذكر نفى ماعداه ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( ولا تخطه بيمينك) أنه لايفهم منه أنه

وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «٣» ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ «٤» مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِأَيَاتِ ٱللَّهِ

يخطه بشماله ، ولأنه لو كان رسولا إلى العرب خاصة كان قوله تعالى (كافة للناس بشيراً ونذيراً) لايناسب ذلك ، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك ، وهو صدق الرسالة المخصوصة ، فيكون قوله تعالى (كافة للناس) دليلا على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولا إلى الكل .

ثم قال تعالى ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

(وآخرين) عطف على الأميين . يعنى بعث فى آخرين منهم ، قال المفسرون : هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أى طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة ، وقال مقاتل يعنى التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم ، وفى الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل فى الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة فالمراد بالأميين العرب . وبالآخرين سواهم من الأمم ، وقوله (وآخرين) مجرور لأنه عطف على المجرور يعنى الأميين ، ويجوز أن ينتصب عطفاً على المنصوب فى (ويعلمهم) أى ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أى من الأميين وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلفت أجناسهم ، قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل فى دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله (وآخرين منهم) وإن كان النبي مبعوثاً إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال فى الآية الأولى (ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة (وهو العزيز) من حيث جعل فى كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر إليه ، والحكيم حيث جعل فى كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته ، قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس : يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش ، يعنى إذا آمنوا ألحقوا فى درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام ، وشاركوهم فى ذلك ، وقال مقاتل (ذلك فضل الله) يعنى الإسلام (يؤتيه من يشاء) وقال مقاتل بن حيان : يعنى النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاختص بها محمداً صلى الله عليه وسلم ، والله ذو المن العظيم على جميع خلقه فى الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر ، وفى الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال .

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبى ﷺ مثلا فقال : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين

وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ «٥»

كذبوا بآيات الله والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة ، وبين فى النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة ، وهى أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة ، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي عليه السلام ، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما فى التوراة شبهوا بالحمار ، لأنهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها ، ولم يوردوا تلك الشبهة ، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام ، والبشارة بمقدمه ، والدخول فى دينه ، وقوله ( حملوا التوراة ) أى حملوا العمل بما فيها ، وكلفوا القيام بها ، وحملوا (قرىء) بالتخفيف والتثقيل ، وقال صاحب النظم : ليس هو من الحمل على الظهر ، وإنما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ، ومنه قيل للكفيل الحميل ، والمعنى : ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها . قال الأصمعى : الحميل ، الكفيل ، وقال الكسائى : حملت له حمالة، أى كفلت به ، والأسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير ، لأنه يسفر عن المعنى إذا قرىء ، ونظيره شبر وأشبار ، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما فى التوراة ، وهى دالة على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذى يحمل الكتب العلمية ولا يدرى ما فيها . وقال أهل المعانى : هذا المثل مثل من يفهم معانى القرآن ولم يعمل به ، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه ، ولهذا قال ميمون بن مهران : يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم (١) ثم تلا هذه الآية ، وقوله تعالى ( لم يحملوها ) أى لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه ، فشبههم والتوراة فى أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً ، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم ، ثم ذم هذا المثل ، والمراد منه ذمهم فقال ( بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ) أى بئس القوم مثلا الذين كذبوا ، كما قال (ساء مثلا القوم) وموضع الذين رفع ، ويجوز أن يكون جراً ، وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغاً وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان فى غاية الشر والفساد ، فلهذا قال ( بئس مثل القوم ) والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ ، وهو قول ابن عباس ومقاتل ، وقيل الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا أشبه هنا ( والله لايهدى القوم الظالمين ) قال عطاء يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء . وههنا مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ما الحكمة فى تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات ؟ نقول لوجوه (منها) أنه تعالى خلق ( الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) والزينة فى الخيل أكثر وأظهر ، بالنسبة

(١) معنى اتباع القرآن لهم إذا أهملوا العمل به عاقبهم الله على تضييع أحكامه وعدم الامتثال بأوامره وإسناد الاتباع إلى القرآن مجاز .

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٦» وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ «٧»

إلى الركوب ، وحمل الشيء عليه ، وفى البغال دون ، وفى الحمار دون البغال ، فالبغال كالمتوسط فى المعانى الثلاثة ، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار فى معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال ، وغيرهما من الحيوانات ، (ومنها) أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلادة ، وذلك فى الحمار أظهر ، (ومنها) أن فى الحمار من الذل والحقارة مالا يكون فى الغير ، والغرض من الكلام فى هذا المقام تعيير القوم بذلك وتحقيرهم ، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى ، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم ، لكونه ذلولا ، سلس القياد ، لين الانقياد ، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة . وهذا من جملة مايوجب حسن الذكر بالنسبة إلى غيره (ومنها ) أن رعاية الألفاظ والمناسبة بينها من اللوازم فى الكلام ، وبين لفظى الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد فى الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى .

﴿ الثانى ﴾ (يحمل) ما محله ؟ نقول النصب على الحال ، أو الجر على الوصف كما قال فى الكشاف إذ الحمار كاللئيم فى قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى      [ فمررت ثمة قلت لا يعنينى ]

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى ( بئس مثل القوم ) كيف وصف المثل بهذا الوصف ؟ نقول : الوصف وإن كان فى الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم ، فكأنه قال بئس القوم قوماً مثلهم هكذا .

ثم إنه تعالى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو :

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس ، فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ، ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ﴾ هذه الآية من جملة ما مر بيانه ، قرىء (فتمنوا الموت) بكسر الواو ، و(هادوا) أى تهودوا ، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه ، فلو كان قولكم حقاً وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميتكم وينقلكم سريعاً إلى دار كرامته التى أعدها لأوليائه ، قال الشاعر :

ليس من مات فاستراح بميت      إنما الميت ميت الأحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه ، وقوله تعالى ( ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم ) أى بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات ، وذكر مرة بلفظ التأكيد ( ولن

قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٨»

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٩» فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ

يتمنوه أبداً ) ومرة بدون لفظ التأكيد ( ولا يتمنونه ) وقوله ( أبداً والله عليم بالظالمين ) أى بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ، ومكابرتهم إياها .

ثم قال تعالى ﴿ قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ يعنى أن الموت الذى تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة ، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعنى ما أشهدتم الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أسررتم فى أنفسكم من تكذيبكم رسالته ، وقوله تعالى ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) إما عياناً مقروناً بلقائكم يوم القيامة ، أو بالجزاء إن كان خيراً فخير . وإن كان شراً فشر ، فقوله (إن الموت الذى تفرون منه) هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد . ثم فى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أدخل الفاء لما أنه فى معنى الشرط والجزاء ، وفى قراءة ابن مسعود (ملاقيكم) من غير ( فإنه ) .

﴿ الثانى ﴾ أن يقال الموت ملاقيهم على كل حال ، فروا أو لم يفروا ، فما معنى الشرط والجزاء ؟ قيل إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم ، وقد صرح بهذا المعنى ، وأفصح عنه بالشرط الحقيقى فى قوله :

ومن هاب أسباب المنايا تناله (١) ولو نال أسباب السماء بسلم

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من

(١) الرواية المحفوظة : ومن هاب أسباب المنايا ينلنه .

تُفْلِحُونَ «١٠»

فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنياوطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله( فاسعوا إلى ذكر الله ) أى إلى ما ينفعكم فى الآخرة ، وهو حضور الجمعة ، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية ، قال تعالى ( والآخرة خير وأبقى ) ووجه آخر فى التعلق ، قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود فى ثلاث ، افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه ، فكذبهم بقوله ( فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ) وبأنهم أهل الكتاب ، والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالحمار يحمل أسفاراً ، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة ، وقوله تعالى ( إذا نودى ) يعنى النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل ، وأنه كما قال لأنه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء ، كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد ، وكذا على عهد أبى بكر وعمر ، وقوله تعالى (للصلاة) أى لوقت الصلاة يدل عليه قوله (من يوم الجمعة) ولا تكون الصلاة من اليوم ، وإنما يكون وقتها من اليوم ، قال الليث : الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ، ويجمع على الجمعات والجمع ، وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سميت الجمعه جمعة لأن آدم جمع فيها خلقه » وقيل لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء ، فاجتمعت فيها المخلوقات . قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف ، وهى قراءة الأعمش والتثقيل ، وهى قراءة العامة ، ولغة لبنى عقيل ، وقوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) أى فامضوا ، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى ، السعى : المشى لا العدو ، وقال الفراء : المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد ، وعن عمر أنه سمع رجلا يقرأ ( فاسعوا ) قال من أقرأك هذا ، قال أبى ، قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ ، لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى ، وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو ، والسعى التصرف فى كل عمل ، ومنه قوله تعالى ( فلما بلغ معه السعى ) قال الحسن : والله ما هو سعى على الأقدام ولكنه سعى بالقلوب ، وسعى بالنية ، وسعى بالرغبة ، ونحو هذا ، والسعى ههنا هو العمل عند قوم ، وهو مذهب مالك والشافعى ، إذ السعى فى كتاب الله العمل ، قال تعالى ( وإذا تولى سعى فى الأرض ) ( وإن سعيكم لشتى ) أى العمل ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، ولكن ائتوها وعليكم السكينة » واتفق الفقهاء على « أن النبى ﷺ [كان] متى أتى الجمعة أتى على هينة » وقوله (إلى ذكر الله) الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير ، وقيل هو الصلاة ، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية ، وقوله تعالى ( وذروا البيع ) قال الحسن : إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع ، وقال عطاء : إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء ،

وقال الفراء إنما حرم البيع الشراء إذ نودى للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات ، وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) أى فى الآخرة ( إن كنتم تعلمون ) ما هو خير لكم وأصلح ، وقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة) أى إذا صليتم الفريضة يوم الجمعة ( فانتشروا فى الأرض ) هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة ، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا فى الأرض ويبتغوا من فضل الله ، وهو الرزق ، ونظيره ، (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) ، وقال ابن عباس : إذا فرغتم من الصلاة فإن شئت فاخرج ، وإن شئت فصل إلى العصر ، وإن شئت فاقعد ، وكذلك قوله ( وابتغوا من فضل الله ) فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضاً لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع ، بقوله تعالى ( وذروا البيع ) وعن مقاتل : أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة ، فمن شاء خرج . ومن شاء لم يخرج ، وقال مجاهد : إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وقال الضحاك ، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ ، فإن شاء خرج ، وإن شاء قعد ، والأفضل فى الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق ، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة ، والظاهر هو الأول ، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد [و] قال : اللهم أجبت دعوتك ، وصليت فريضتك ، وانتشرت كما أمرتنى ، فارزقنى من فضلك وأنت خير الرازقين ، وقوله تعالى (واذكروا الله كثيراً) قال مقاتل باللسان ، وقال سعيد بن جبير بالطاعة ، وقال مجاهد : لا يكون من الذاكرين كثيراً حتى يذكره قائماً وقاعداً ومضطجعاً ، والمعنى إذا رجعتم إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيراً ، قال تعالى ( رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) . وعن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم السوق فقولوا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير ، فإن من قالها كتب الله له ألف ألف حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة » وقوله تعالى ( لعلكم تفلحون ) من جملة ما قد مر مراراً ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ما الحكمة فى أن شرع الله تعالى فى يوم الجمعة هذا التكليف ؟ فنقول : قال القفال هى أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جماداً ونامياً وحيواناً ، فكان ماسوى الجماد أصنافاً ، منها بهائم وملائكة وجن وإنس ، ثم هى مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلى هم الناس لعجيب تركيبهم ، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التى بها غاية التعبد بالشرائع ، ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة فى يوم من الأيام السبعة التى فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها ، ليكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم ، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم ، وإن منة الله مثبتة عليهم

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «١١»

قبل استحقاقهم لها ، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم ، فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد ، وللمسلمين يوم الجمعة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « يوم الجمعة هذا اليوم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له فلليهود غداً والنصارى بعد غد » ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذى به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة فى الأعياد ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها بإقامة مايعود بآلاء الشكر ، ولما كان مدار التعظيم ، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا فى مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع والله أعلم.

﴿ الثانى ﴾ كيف خص ذكر الله بالخطبة ، وفيها ذكر الله وغير الله ؟ نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله ، وأما ماعدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان .

﴿ الثالث ﴾ قوله ( وذروا البيع ) لم خص البيع من جميع الأفعال ؟ نقول لأنه من أهم مايشتغل به المرء فى النهار من أسباب المعاش ، وفيه إشارة إلى ترك التجارة ، ولأن البيع والشراء فى الأسواق غالباً ، والغفلة على أهل السوق أغلب ، فقوله ( وذروا البيع ) تنبيه للغافلين ، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة فى الأرض المغصوبة .

﴿ الرابع ﴾ ما الفرق بين ذكر الله أولا وذكر الله ثانياً ؟ فنقول الأول من جملة ما لايجتمع مع التجارة أصلا إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر ، والثانى من جملة ما يجتمع كما فى قوله تعالى ( رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ﴾

قال مقاتل إن دحية بن خليفة الكلبى أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة ، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق ، وكان ذلك فى يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم يبق إلا اثنا عشر رجلا أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين ، فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ، ونزلت الآية ، وكان من الذين معه أبو بكر وعمر ، وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء

سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادى عليهم ناراً » قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات ، وقوله تعالى ( أو لهواً ) وهو الطبل ، وكانوا إذا أنكحوا الجوارى يضربون المزامير ، فمروا يضربون ، فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله ( انفضوا إليها ) أى تفرقوا وقال المبرد : مالوا إليها وعدلوا نحوها ، والضمير فى إليها للتجارة ، وقال الزجاج : انفضوا إليه وإليها ، ومعناهما واحد كقوله تعالى ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) واعتبر هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم ، وقوله تعالى ( وتركوك قائماً ) اتفقوا على أن هذا القيام كان فى الخطبة للجمعة قال جابر مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخطبة إلا وهو قائم ، وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائماً أو قاعداً فقرأ ( وتركوك قائماً ) وقوله تعالى ( قل ماعند الله خير ) أى ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم ( خير من اللهو ومن التجارة ) من اللهو الذى مر ذكره ، والتجارة التى جاء بها دحية ، وقوله تعالى ( والله خير الرازقين ) هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين ، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين ، وقيل لفظ الرازق لايطلق على غيره إلا بطريق المجاز ، ولا يرتاب فى أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن التجارة واللهو من قبيل مالا يرى أصلا ، ولو كان كذلك كيف يصح ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً ) ؟ نقول ليس المراد إلا مايقرب منه اللهو والتجارة ، ومثله حتى يسمع كلام الله ، إذ الكلام غير مسموع ، بل المسموع صوت يدل عليه .

﴿ الثانى ﴾ كيف قال ( انفضوا إليها ) وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ، وقال صاحب الكشاف تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه . فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله تعالى ( والله خير الرازقين ) مناسب للتجارة التى مر ذكرها لا للهو ، نقول بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذى مر ذكره كالتبع للتجارة ، لما أنهم أظهروا ذلك فرحاً بوجود التجارة كما مر ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

---

# ﴿ سورة المنافقون ﴾

﴿ إحدى عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللهِ وَٱللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَٱللهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ «١»

---

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها ، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال ( مثل الذين حملوا التوراة ) وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدقه لساناً دون القلب ، وأما الأول بالآخر ، فذلك أن فى آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته فى الأداء على غيره وأن ترك التعظيم ، والمتابعة من شيم المنافقين ، والمنافقون هم الكاذبون ، كما قال فى أول هذه السورة ( إذا جاءك المنافقون ) يعنى عبد الله بن أبى وأصحابه ( قالوا نشهد إنك لرسول الله ) وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال (والله يعلم إنك لرسوله) أى أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أنهم) أضمروا غير ما أظهروا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب ، وحقيقة كل كلام كذلك ، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب ، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظى والوجود الذهنى ، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهنى ، والوجود الخارجى ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد إنك لرسول الله ، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم : يخالف اعتقادهم ، وقال : قوم لم يكذبهم الله تعالى فى قولهم : ( نشهد إنك لرسول الله ) إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم فى قوله تعالى ( يحلفون بالله ما قالوا ) الآية . و(يحلفون بالله إنهم لمنكم) وجواب إذا ( قالوا نشهد ) أى أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة ، فهم كاذبون فى تلك الشهادة ، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم ، وفى الآية مباحث :

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٢»

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ «٢»

﴿ البحث الأول ﴾ أنهم قالوا نشهد إنك لرسول الله ، فلو قالوا نعلم إنك لرسول الله ، أفاد مثل ما أفاد هذا ، أم لا ؟ نقول ما أفاد ، لأن قولهم : نشهد إنك لرسول الله ، صريح فى الشهادة على إثبات الرسالة ، وقولهم : نعلم ليس بصريح فى إثبات العلم ، لما أن علمهم فى الغيب عند غيرهم.

ثم قال تعالى ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴾ .

قوله ( اتخذوا أيمانهم جنة ) أى ستراً ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل . قال فى الكشاف ( اتخذوا أيمانهم جنة ) يجوز أن يراد أن قولهم ( نشهد إنك لرسول الله ) يمين من أيمانهم الكاذبة ، لأن الشهادة تجرى مجرى الحلف فى التأكيد ، يقول الرجل : أشهد وأشهد بالله ، وأعزم وأعزم بالله فى موضع أقسم وأولى ، وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين فى استخفافهم بالإيمان ، فإن قيل لم قالوا نشهد ، ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم ؟ أجاب بعضهم عن هذا بأنه فى معنى الحلف من المؤمن وهو فى المتعارف إنما يكون بالله ، فلذلك أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله .

وقوله تعالى ( فصدوا عن سبيل الله ) أى أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى ، وطاعة رسوله ، وقيل صدوا ، أى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ساء) أى بئس (ما كانوا يعملون ) حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين .

وقوله تعالى ( ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ) ذلك إشارة إلى قوله ( ساء ما كانوا يعملون ) قال مقاتل : ذلك الكذب بأنهم آمنوا فى الظاهر ، ثم كفروا فى السر ، وفيه تأكيد لقوله ( والله يشهد إنهم لكاذبون ) وقوله ( فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ) لا يتدبرون ، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة . قال ابن عباس : ختم على قلوبهم ، وقال مقاتل : طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن ، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق ، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ، ولم يقل إنهم ساء ما كانوا يعملون ، فلم قال هنا ؟ نقول إن أفعالهم مقرونة بالأيمان الكاذبة التى جعلوها جنة ، أى سترة لأموالهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر .

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «٤» وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ «٥» سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٦»

---

﴿ الثانى ﴾ المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم ، فما معنى قوله تعالى ( آمنوا ثم كفروا ) ؟ نقول قال فى الكشاف ثلاثة أوجه ( أحدها ) ( آمنوا ) نطقوا بكلمة الشهادة ، وفعلوا كما يفعل من يدخل فى الإسلام ( ثم كفروا ) ثم ظهر كفرهم بعد ذلك ( وثانيها ) ( آمنوا ) نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ( ثم كفروا ) نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ) ( وثالثها ) أن يراد أهل الذمة منهم .

﴿ الثالث ﴾ الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى ، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى ، فيقولون إعراضنا عن الحق لغفلتنا ، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا ، فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم ، وقصدهم الإعراض عن الحق ، فكأنه تعالى تركهم فى أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ، سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (وإذا رأيتهم) يعنى عبد الله بن أبى ، ومغيث بن قيس ، وجد بن قيس ، كانت لهم أجسام ومنظر ، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها ، وكان عبد الله بن أبى جسيما صبيحاً فصيحاً ، وإذا قال سمع النبى صلى الله عليه وسلم قوله ، وهو قوله تعالى ( وإن يقولوا تسمع لقولهم ) أى يقولوا إنك لرسول الله تسمع لقولهم ، وقرىء يسمع على البناء للمفعول ، ثم شبههم بالخشب المسندة ، وفى الخشب التخفيف كبدنة وبدن وأسد وأسد ، والتثقيل كذلك كثمرة وثمر ، وخشبة

وخشب ، ومدرة ومدر . وهى قراءة ابن عباس ، والتثقيل لغة أهل الحجاز ، والخشب لا تعقل ولا تفهم ، فكذلك أهل النفاق كأنهم فى ترك التفهم ، والاستبصار بمنزلة الخشب . وأما المسندة يقال سند إلى الشىء ، أى مال إليه ، وأسنده إلى الشىء ، أى أماله فهو مسند ، والتشديد للمبالغة ، وإنما وصف الخشب بها ، لأنها تشبه الأشجار القائمة التى تنمو وتثمر بوجه ما ، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به ، فقال ( يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ) وقال مقاتل : إذا نادى مناد فى العسكر ، وانفلتت دابة ، أو نشدت ضالة مثلا ظنوا أنهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب ، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم ، ويكشف أسرارهم ، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة ، ثم أعلم [الله] رسوله بعداوتهم فقال : ( هم العدو فاحذرهم ) أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلى ظاهرهم فإنهم الكاملون فى العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى (قاتلهم الله أنى يؤفكون) مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك ، و( أنى يؤفكون ) أى يعدلون عن الحق تعجباً من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق .

وقوله تعالى ( وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ) قال الكلبى لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم ، فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت ، وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك ، فقال : لا أذهب إليه ، ولا أريد أن يستغفر لى ، وجعل يلوى رأسه فنزلت . وعند الأكثرين ، إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقال (لا تنفقوا على من عند رسول الله ) فقيل له : تعال يستغفر لك رسول الله فقال : ماذا قلت فذلك قوله تعالى ( لووا رءوسهم ) وقرىء ( لووا ) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعاً والمقصود واحد وهو كثير فى أشعار العرب قال جرير :

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم ... إلا على العهد حتى كان ما كانا

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ( ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ) أى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال ( سواء عليهم أستغفرت لهم ) قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله ( استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ) وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خيرنى ربى فلأزيدنهم على السبعين » فأنزل الله تعالى ( لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين ) قال ابن عباس المنافقين ، وقال قوم فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان ، وهى خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك ، وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا ، وفى الآية مباحث :

هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ «٧» يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

﴿ البحث الأول ﴾ لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها ؟ نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد فى الغير ( الأولى ) قال فى الكشاف : شبهوا فى استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير ، بالخشب المسندة إلى الحائط ، ولأن الخشب إذا انتفع به كان فى سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به فى عدم الانتفاع ، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها فى حسن صورهم ، وقلة جدواهم ( الثانية ) الخشب المسندة فى الأصل كانت غصناً طرياً يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها ، ثم تصير غليظة يابسة ، والكافر والمنافق كذلك كان فى الأصل صالحاً لكذا وكذا ، ثم يخرج عن تلك الصلاحية ( الثالثة ) الكفرة من جنس الإنس حطب ، كما قال تعالى ( حصب جهنم أنتم لها واردون ) والخشب المسندة حطب أيضاً ( الرابعة ) أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة ، والآخر إلى جهة أخرى ، والمنافقون كذلك ، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى جهة أهل الكفر ، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات ، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك ، إذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام ، وإنها من الجمادات أو النباتات .

﴿ الثانى ﴾ من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسندة ، ثم قال من بعد ما ينافى هذا التشبيه وهو قوله تعالى ( يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ) والخشب المسندة لا يحسبون أصلا ، نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان فى جميع الأوصاف ، فهم كالخشب المسندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع ، وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها .

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى ( إن الله لا يهدى القوم الفاسقين ) ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره ؟ نقول كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله ( الفاسقين ) أى الذين سبق ذكرهم وهم الكافرن والمنافقون والمستكبرون

ثم قال تعالى ﴿ هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز

وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ «٩»

منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ﴾ .

أخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال ( هم الذين يقولون ) كذا وكذا ( وينفضوا ) أى يتفرقوا ، وقرىء ( ينفضوا ) من أنفض القوم إذا فنيت أزوادهم ، قال المفسرون : اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبى فى بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبى المكروه واشتد عليه لسانه ، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، يعنى بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على قومه فقال لو أمسكتم النفقة عن هؤلاء يعنى المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت ، وقرىء ( ليخرجن ) بفتح الياء ، وقرأ الحسن وابن أبى عبلة ( لنخرجن ) بالنون ونصب الأعز والأذل ، وقوله تعالى ( ولله خزائن السموات والأرض ) قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات ، والمعنى أن الله هو الرزاق ( قل من يرزقكم من السماء والأرض ) وقال أهل المعانى خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل مايشاء مما يريد إخراجه ، وقال الجنيد : خزائن الله تعالى فى السموات الغيوب وفى الأرض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب ، وقوله تعالى ( ولكن المنافقين لا يفقهون ) أى لا يفقهون أن ( أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وقوله يقولون ( لئن رجعنا ) أى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال ( ولله العزة ) أى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته إياهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ماقالوا مقالتهم هذه ، قال صاحب الكشاف ( ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) وهم الأخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين ، وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألست على الإسلام وهو العز الذى لاذل معه ، والغنى الذى لافقر معه ، وعن الحسن بن على رضى الله عنهما أن رجلا قال له إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه ، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين فى تحقيق هذا المعنى : العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن أن يذل نفسه ، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة ، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود ، والضعة مذمومة ، والكبر مذموم ، والعزة محمودة ، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر ، قال تعالى ( ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق ، وفيه إشارة

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ «٩» وَأَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّالِحِينَ «١٠» وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١١»

---

خفية لإثبات العزة بالحق ، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر ، فإن قيل : قال فى الآية الأولى (لا يفقهون) وفى الأخرى (لا يعلمون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول : ليعلم بالأول قلة كياستهم وفهمهم ، وبالثانى كثرة حماقتهم وجهلهم ، ولا يفقهون من فقه يفقه ، كعلم يعلم ، ومن فقه يفقه : كعظم يعظم ، والأول لحصول الفقه بالتكلف والثانى لا بالتكلف ، فالأول علاجى ، والثانى مزاجى .

ثم قال تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون . وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون ﴾

(لا تلهكم) لا تشغلكم كما شغلت المنافقين ، وقد اختلف المفسرون منهم من قال : نزلت فى حق المنافقين ، ومنهم من قال فى حق المؤمنين ، وقوله (عن ذكر الله) عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك : الصلوات الخمس ، وعند مقاتل : هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالإيمان (ومن يفعل ذلك) أى ألهاه ماله وولده عن ذكر الله (فأولئك هم الخاسرون) أى فى تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقى بالخسيس الفانى وقيل هم الخاسرون فى إنكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث .

وقال الكلبى الجهاد ، وقيل هو القرآن وقيل هو النظر فى القرآن والتفكر والتأمل فيه (وأنفقوا مما رزقناكم) قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض ، وقيل المراد هو الإنفاق الواجب (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) أى دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله (رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب) وقيل حضهم على إدامة الذكر (وأن لا يضنوا بالأموال) أى هلا أمهلتنى وأخرت أجلى إلى زمان قليل ، وهو الزيادة فى أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو

قوله تعالى (فأصدق وأكن من الصالحين) قال ابن عباس هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة ، وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية ، وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما ييأس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكناً منه ، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله (وأكن من الصالحين) قال ابن عباس أحج وقرىء فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون ، قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله (فأصدق) جواب للاستفهام الذى فيه التمنى والجزم على موضع الفاء ، وقرأ أبى فأتصدق على الأصل وأكن عطفاً على موضع فأصدق ، وأنشد سيبويه أبياتاً كثيرة فى الحمل على الموضع منها :

[معاوى إننا بشر فأسجح] فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب الحديد عطفاً على المحل والباء فى قوله : بالجبال ، للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبى سلمى :

بدالى أنى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق ، عطفاً على المفهوم ، وأما قراءة أبى عمرو (وأكون) فإنه حمله على اللفظ دون المعنى ، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال (ولن يؤخر الله نفساً) يعنى عن الموت إذا جاء أجلها ، قال فى الكشاف هذا نفى للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنفى ، وبالجملة فقول (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) تنبيه على الذكر قبل الموت (وأنفقوا مما رزقناكم) تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى (والله خبير بما تعلمون) أى لو ورد إلى الدنيا ما زكى ولا حج ، ويكون هذا كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيراً أو شراً وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله (ولن يؤخر الله نفساً) لأن النفس وإن كان واحداً فى اللفظ ، فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

# سورة التغابن

﴿ ثمان عشرة آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١»

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يسبح لله ما فى السموات وما فى الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ﴾ وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سراً وعلانية، وهذه السورة على ماهو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى ( يعلم مافى السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ) وأما الأول بالآخر فلأن فى آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر، وفى أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر، فلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائماً، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى ( يسبح لله ما فى السموات وما فى الأرض )، وقوله تعالى ( له الملك وله الحمد ) معناه إذا سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض فله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف فى ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال ( والله على كل شىء قدير ) وقال فى الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك فى الحقيقة له لأنه مبدىء لكل شىء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه، وكذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى ( وهو على كل شىء قدير ) قيل معناه وهو على كل شىء أراده قدير، وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص. وقد مر ذلك، وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ أنه تعالى قال فى الحديد (سبح) والحشر والصف كذلك، وفى الجمعة والتغابن (يسبح لله) فما الحكمة فيه؟ نقول الجواب عنه قد تقدم.

﴿ البحث الثانى ﴾ قال فى موضع ( سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ) وفى موضع

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٢»
خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ «٣»
يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ «٤»

آخر ( سبح لله مافى السموات والأرض ) فما الحكمة فيه ؟ قلنا الحكمة لا بد منها ، ولا نعلمها كما هى ، لكن نقول ما يخطر بالبال ، وهو أن مجموع السموات والأرض شىء واحد ، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية ، ثم الأرض من هذا المجموع شىء والباقى منه شىء آخر ، فقوله تعالى ( يسبح لله مافى السموات وما فى الأرض ) بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ، قال تعالى فى بعض السور كذا وفى البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسمانى من وجه شىء واحد ، ومن وجه شيئان بل أشياء كثيرة ، والخلق فى المجموع غير مافى هذا الجزء ، وغير مافى ذلك أيضاً ولا يلزم من وجود الشىء فى المجموع أن يوجد فى كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل ، فقوله تعالى ( سبح لله مافى السموات وما فى الأرض ) على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح ما فى السموات وعلى تسبيح مافى الأرض ، كذلك بخلاف قوله تعالى (سبح لله مافى السموات والأرض ) .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير . خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير ، يعلم مافى السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما إنه تعالى خلق بنى آدم مؤمناً وكافراً ، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمناً وكافراً ، وقال عطاء إنه يريد فمنكم مصدق ، ومنكم جاحد ، وقال الضحاك مؤمن فى العلانية كافر فى السر كالمنافق ، وكافر فى العلانية مؤمن فى السر كعمار بن ياسر ، قال الله تعالى ( إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ) وقال الزجاج فمنكم كافر بأنه تعالى خلقه ، وهو من أهل الطبائع والدهرية ، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال (قتل الإنسان ما أكفره ، من أى شىء خلقه) وقال (أكفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ) وقال أبو إسحاق : خلقكم فى بطون أمهاتكم كفاراً ومؤمنين ، وجاء فى بعض التفاسير أن يحيى خلق فى بطن أمه مؤمناً وفرعون خلق فى بطن أمه كافراً ، دل عليه قوله تعالى ( إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله ) وقوله تعالى ( والله بما تعملون بصير ) أى عالم بكفركم

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

وإيمانكم اللذين من أعمالكم ، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التى هى الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عباداً شاكرين ، فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقاً فمنكم كافر ومنكم مؤمن ، وقوله تعالى ( خلق السموات والأرض بالحق ) أى بالإرادة القديمة على وفق الحكمة ، ومنهم من قال بالحق ، أى للحق ، وهو البعث ، وقوله ( وصوركم فأحسن صوركم ) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أى أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه فى الغير ، وكيف يوجد وقد وجد فى أنفسهم من القوى الداله على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة ( وثانيهما ) أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر ، فإن من نظر فى قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى (وإليه المصير) أى البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هو النهاية فى خلقهم والمقصود منه ، ثم قال تعالى ( وصوركم فأحسن صوركم ) لأنه لا يلزم من خلق الشىء أن يكون مصوراً بالصورة ، ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ، ثم قال ( وإليه المصير ) أى المرجع ليس إلا له ، وقوله تعالى ( يعلم مافى السموات والأرض ويعلم ما تسرون وماتعلنون والله عليم بذات الصدور ) نبه بعلمه مافى السموات والأرض ، ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعلنونه ، ثم بعلمه ما فى الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شىء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلا وأبداً ، وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ أنه تعالى حكيم ، وقد سبق فى علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر، والإصرار عليه فأى حكمة دعته إلى خلقهم ؟ نقول إذا علمنا أنه تعالى حكيم ، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة ، وخلق هذه الطائفة فعله ، فيكون على وفق الحكمة ، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة .

﴿ الثانى ﴾ قال (وصوركم فأحسن صوركم ) وقد كان من أفراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة ؟ نقول : لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بيناً لا يظهر حسنه ، وإلا فهو داخل فى حيز الحسن غير خارج عن حده .

﴿ الثالث ﴾ قوله تعالى ( وإليه المصير ) يوهم الانتقال من جانب إلى جانب ، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله فى جانب ، فكيف هو ؟ قلت ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون فى نفس الأمر ، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهاً عن الجانب وعن الجهة .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ، ذلك

أَلِيمٌ «٥» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا
فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ «٦» زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن
يُبْعَثُوا۟ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ «٧»

بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات . فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد ، زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير ﴾

اعلم أن قوله ( ألم يأتكم نبأ الذين كفروا ) خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الوبال الذى ذاقوه فى الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب فى الآخرة . فقوله ( فذاقوا وبال أمرهم ) أى شدة أمرهم مثل قوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) وقوله (ذلك بأنه ) أى بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشراً ، ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجراً فكفروا وتولوا ، وكفروا بالرسل وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل ، وقوله تعالى ( والله غنى حميد ) من جملة ما سبق ، والحميد بمعنى المحمود أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد ، وقوله تعالى ( زعم الذين كفروا ) قال فى الكشاف : الزعم ادعاء العلم ، ومنه قوله ﷺ « زعموا مطية الكذب » وعن شريح لكل شىء كنية وكنية الكذب زعموا ، ويتعدى إلى مفعولين ، تعدى ، العلم ، قال الشاعر

ولم أزعمك عن ذلك معزولا

والذين كفروا هم أهل مكة (بلى) إثبات لما بعد أن وهو البعث وقيل قوله تعالى ( قل بلى وربى ) يحتمل أن يكون تعليما للرسول ﷺ ، أى يعلمه القسم تأكيداً لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم فى القرآن وقوله تعالى ( وذلك على الله يسير ) أى لا يصرفه صارف ، وقيل إن أمر البعث على الله يسير ، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً ، فأخبر أن إعادتهم أهون فى العقول من إنشائهم ، وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله ( فكفروا ) يتضمن قوله ( وتولوا ) فما الحاجة إلى ذكره ؟ نقول إنهم كفروا وقالوا ( أبشر يهدوننا ) وهذا فى معنى الإنكار والإعراض بالكلية ، وذلك هو التولى ، فكأنهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولى ، ولهذا قال ( فكفروا وتولوا ) .

﴿ الثانى ﴾ قوله ( وتولوا واستغنى الله ) يوهم وجود التولى والاستغناء معاً . والله تعالى لم يزل غنياً ، قال فى الكشاف معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك .

﴿ الثالث ﴾ كيف يفيد القسم فى إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته . نقول إنهم

فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٨»
يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا
يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٩» وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «١٠»

---

وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقاداً لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفى اعتقاده، والفائدة فى الإخبار مع القسم ليس إلا هذا، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم.

ولما بالغ فى الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال:

﴿ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا والله بما تعملون خبير، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ﴾.

قوله (فآمنوا) يجوز أن يكون صلة لما تقدم لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم الماضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال (فآمنوا) أنتم (بالله ورسوله) لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة (والنور الذى أنزلنا) وهو القرآن فإنه يهتدى به فى الشبهات كما يهتدى بالنور فى الظلمات، وإنما ذكر النور الذى هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث، ثم ذكر فى الكشاف أنه عنى برسوله والنور محمداً ﷺ والقرآن (والله بما تعملون خبير) أى بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه فى الحالين جميعاً وقوله تعالى (يوم يجمعكم ليوم الجمع) يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض، و (ذلك يوم التغابن) والتغابن تفاعل من الغبن فى المجازاة والتجارات، يقال غبنه يغبنه غبناً إذا أخذ الشىء منه بدون قيمته، قال ابن عباس رضى الله عنهما: إن قوماً فى النار يعذبون وقوماً فى الجنة يتنعمون، وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق، أهل الباطل، وأهل الهدى أهل الضلالة، وأهل الإيمان. أهل الكفر، فلا غبن أبين من هذا، وفى الجملة فالغبن فى البيع والشراء وقد ذكر تعالى فى حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة

مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ «١١» وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ «١٢» ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ «١٣»

الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ، ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة ، فقال ( هل أدلكم على تجارة ) الآية ، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين ، وقوله تعالى ( ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ) يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار . وغير ذلك ، ويعمل صالحاً أى يعمل فى إيمانه صالحاً إلى أن يموت ، قرىء يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والنون ، وقوله ( والذين كفروا ) أى بوحدانية الله تعالى وبقدرته ( وكذبوا بآياتنا ) أى بآياته الدالة على البعث ( أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال ( فآمنوا بالله ورسوله ) بطريق الإضافة ، ولم يقل ونوره الذى أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه ؟ نقول الألف واللام فى النور بمعنى الإضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى أنزلنا .

﴿ الثانى ﴾ بم انتصب الظرف ؟ نقول : قال الزجاج بقوله (لتبعثن ) وفى الكشاف بقوله (لتنبؤن) أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد . كأنه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم أو باضمار اذكر .

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى فى الإيمان ( ومن يؤمن بالله ) بلفظ المستقبل ، وفى الكفر وقال ( والذين كفروا ) بلفظ الماضى ، فنقول : تقدير الكلام : ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار .

﴿ الرابع ﴾ قال تعالى ( ومن يؤمن ) بلفظ الواحد و(خالدين فيها) بلفظ الجمع ، نقول : ذلك بحسب اللفظ ، وهذا بحسب المعنى .

﴿ الخامس ﴾ ما الحكمة فى قوله ( وبئس المصير ) بعد قوله (خالدين فيها ) وذلك بئس المصير فنقول : ذلك وإن كان فى معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده .

ثم قال تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شىء عليم ، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين . الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ :

قوله تعالى ( إلا بإذن الله ) أى بأمر الله قاله الحسن ، وقيل بتقدير الله وقضائه ، وقيل بإرادة

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٤» إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ «١٥» فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا

الله تعالى ومشيئته ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى ( يهد قلبه ) أى عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع، فذلك قوله ( يهد قلبه ) أى للتسليم لأمر الله ، ونظيره قوله ( الذين إذا أصابتهم مصيبة ) إلى قوله ( أولئك هم المهتدون ) ، قال أهل المعانى يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ، وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرىء ( نهد قلبه ) بالنون وعن عكرمة ( يهد قلبه ) بفتح الدال وضم الياء ، وقرىء ( يهدأ ) قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ إذا سكن ، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه ( والله بكل شىء عليم ) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة ، وقيل ( عليم ) بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) فيما جاء به من عند الله يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى ، ومن الرسول فيما دعاكم إليه .

وقوله ( فإن توليتم ) أى عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه ( فما على الرسول إلا البلاغ ) الظاهر والبيان البائن ، وقوله ( الله لا إله إلا هو ) يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله ( له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ) فان من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها ( فهو الذى لا إله إلا هو ) أى لا معبود إلا هو ولا ولا مقصود إلا هو عليه التوكل فى كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، وقوله ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه ، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو ، وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ، فإن قيل كيف يتعلق ( ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ) بما قبله ويتصل به ؟ نقول يتعلق بقوله تعالى ( فآمنوا بالله ورسوله ) لما أن من يؤمن بالله فيصدقه يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ،

وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٦»

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ قال الكلبى كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته. فقالوا أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم، ومنهم من لا يطيع ويقول أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم فى دار الهجرة لا تنفعكم شيئاً أبداً، فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا، وقال مسلم الخراسانى، نزلت فى عوف بن مالك الأشجعى كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد، وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه الآية، فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله (عدواً لكم فاحذروهم) أن تطيعوا وتدعوا الهجرة. وقوله تعالى (وإن تعفوا وتصفحوا) قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا فى الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة، وإن لحقوا به فى دار الهجرة لم ينفق عليهم، ولم يصبهم بخير فنزل (وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا) الآية، يعنى أن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم، ينهون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم، فظهر أن هذه العداوة إنما هى للكفر والنهى عن الإيمان، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدواً لهم، وفى هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة (نزل إنما أموالكم وأولادكم فتنة) قال ابن عباس رضى الله عنهما، لا تطيعوهم فى معصية الله تعالى وفتنة أى بلاء وشغل عن الآخرة، وقيل أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم فى الفتنة وهذا عام يعم جميع الأولاد، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لأجله، كغصب مال الغير وغيره (والله عنده أجر عظيم) أى جزيل، وهو الجنة أخبر أن عنده أجراً عظيما. ليتحملوا المؤونة العظيمة، والمعنى لا تباشروا المعاصى بسبب الأولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الأجر العظيم. وقوله تعالى (اتقوا الله ما استطعتم) قال مقاتل أى ما أطقتم يجتهد المؤمن فى تقوى الله ما استطاع، قال قتادة نسخت هذه الآية، قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لأن قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة، وقوله (واسمعوا) أى لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما أمركم الله ورسوله به (وأطيعوا الله) فيما يأمركم (وأنفقوا) من أموالكم فى حق الله خيراً لأنفسكم، والنصب بقوله (وانفقوا) كأنه قيل وقدموا خيراً لأنفسكم، وهو

إِن تُقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ «١٧» عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «١٨»

كقوله ( فآمنوا خيراً لكم ) وقوله تعالى ( ومن يوق شح نفسه ) الشح هو البخل ، وإنه يعم المال وغيره ، يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف ، وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء ( وإن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض ، فنقول هذا فى حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذى مر ذكره من الأولاد يعنى من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع ، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض .

ثم قال تعالى ﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أن قوله ( إن تقرضوا الله قرضاً حسناً ) أى إن تنفقوا فى طاعة الله متقربين إليه يجزكم بالضعف لما أنه ( شكور ) يحب المتقربين إلى حضرته ( حليم ) لا يعجل بالعقوبة ( غفور ) يغفر لكم ، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال ، وقيل هو التصدق بطيبة نفسه ، والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل الانفاق فى سبيل الله ، وقال فى الكشاف ذكر القرض تلطف فى الاستدعاء ، وقوله ( يضاعفه لكم ) أى يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ماشاء من الزيادة وقرىء يضعفه (شكور) مجاز أى يفعل بكم مايفعل المبالغ فى الشكر من عظيم الثواب وكذلك (حليم) يفعل بكم مايفعل من يحلم عن المسىء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ، ثم لقائل أن يقول هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة ، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب ، فنقول قوله ( العزيز ) يدل على القدرة من عز إذا غلب ( والحكيم ) على الحكمة ، وقيل العزيز الذى لا يعجزه شىء ، والحكيم الذى لا يلحقه الخطأ فى التدبير ، والله تعالى كذلك فيكون عالماً قادراً حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيراً .

---

# سورة الطلاق

﴿ اثنتا عشرة آية مدنية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ﴾.

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال فى أول تلك السورة ( له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ) والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك ، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان فى حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام فى هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمناً لا يفتقر إلى التأمل فيه ، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة ، وأما الأول بالآخر فلأنه تعالى أشار فى آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله ( عالم الغيب ) وفى أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكأنه بين ذلك الكلى بهذه الجزئيات ، وقوله ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ) عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت إلى أهلها فنزلت ، وقيل راجعها فإنها صوامة قوامة . وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله فى هذه الآية ( ولا يخرجن من بيوتهن ) وقال الكلبى إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت ، وقال السدى : نزلت فى عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة فى ذلك مشهورة وقال مقاتل : إن رجالا فعلوا مثل مافعل ابن عمر ، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم ، وفى قوله تعالى ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ) وجهان ( أحدهما ) أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم ، فاذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة فى ذلك الخطاب . قال أبو إسحق هذا خطاب للنبي عليه السلام ، والمؤمنون داخلون معه فى الخطاب ( وثانيهما ) أن المعنى يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء ، فأضمر القول ، وقال الفراء : خاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته ( وإذا طلقتم ) أى إذا أردتم التطليق ، كقوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) أى إذا أردتم

الصلاة ، وقد مر الكلام فيه ، وقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) قال عبد الله : إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته ، فليطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن ، قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه ، وهو قوله تعالى ( لعدتهن ) أى لزمان عدتهن ، وهو الطهر بإجماع الأمة ، وقيل لإظهار عدتهن ، وجماعة من المفسرين قالوا : الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع ، وبالجملة ، فالطلاق فى حال الطهر لازم ، وإلا لا يكون الطلاق سنياً ، والطلاق فى السنة إنما يتصور فى البالغة المدخول بها غير الآيسة ، والحامل إذ لا سنة فى الصغيرة وغير المدخول بها ، والآيسة والحامل ، ولا بدعة أيضاً لعدم العدة بالإقراء ، وليس فى عدد الطلاق سنة وبدعة ، على مذهب الشافعى حتى لو طلقها ثلاثاً فى طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق ، فإنهم قالوا : السنة فى عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة فى طهر صحيح . وقال صاحب النظم : فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق ، كيف يكون ، وهذه اللام تجىء لمعان مختلفة للاضافة وهى أصلها ، ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى ( إنما نطعمكم لوجه الله ) وبمنزلة عند مثل قوله ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) أى عنده ، وبمنزلة فى مثل قوله تعالى ( هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ) وفى هذه الآية بهذا المعنى ، لأن المعنى فطلقوهن فى عدتهن ، أى فى الزمان الذى يصلح لعدتهن ) وقال صاحب الكشاف ( فطلقوهن ) مستقبلات ( لعدتهن ) كقوله : أتيته لليلة بقيت من المحرم أى مستقبلا لها ، وفى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم : من قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة ، والمراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه ، يخلين إلى أن تنقضى عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق وأدخله فى السنة وأبعده من الندم ويدل عليه ماروى عن إبراهيم النخعى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات ، وقال مالك بن أنس لا أعرف طلاقاً إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا مازاد على الواحدة فى طهر واحد ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض : ما هكذا أمرك الله تعالى إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة . وعند الشافعى لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح . فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة والوقت ، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت ، والشافعى يراعى الوقت وحده ، وقوله تعالى (وأحصوا العدة ) أى أقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التى تجب فى العدة واحفظوا نفس ماتعتدون به وهو عدد الحيض ، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن ( وثانيهما ) ليقع

وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي

تحصين الأولاد فى العدة ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى إطلاق السنة وإطلاق البدعة ؟ نقول إنما سمى بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعتد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهى فى الحيض الذى طلقت فيه فى صورة المعلقة التى لاهى معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار ، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها ، وذلك أن الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب فى ذلك إذا كانت حاملا منه بولد ، فاذا طلقها وهى مجامعة وعنده أنها حائل فى ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففى طلاقه إياها فى الحيض سوء نظر للمرأة ، وفى الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج ، فإذا طلقت وهى طاهر غير مجامعة أمن هذان الأمران ، لأنها تعتد عقب طلاقه إياها ، فتجرى فى الثلاثة قروء ، والرجل أيضاً فى الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه .

﴿ الثانى ﴾ هل يقع الطلاق المخالف للسنة ؟ نقول نعم ، وهو إثم . لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً بين يديه ، فقال له «أو تلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم» .

﴿ الثالث ﴾ كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك ؟ نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبى حنيفة ، وأبى يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الأشهر ، وقال محمد وزفر : لا يطلق للسنة إلا واحدة . وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة ، ولا يراعى الوقت .

﴿ الرابع ﴾ هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة ؟ نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا ، والظاهر الكراهة .

﴿ الخامس ﴾ إذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن ، وغير المدخول بهن من ذوات الأقراء ، والآيسات والصغار والحوامل ، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقراء والمدخول بهن ؟ نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً ، لكن النساء اسم جنس للاناث من الإنس ، وهذه الجنسية معنى قائم فى كلهن ، وفى بعضهن ، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك . فلما قيل ( فطلقوهن لعدتهن ) علم أنه أطلق على بعضهن ، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض ، كذا ذكره فى الكشاف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة

## لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا «١»

مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ .

قوله ( واتقوا الله ) قال مقاتل : اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ( ولا تخرجوهن ) أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق ، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء ، أو بطريق الكراء ، أو بغير ذلك ، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة ، فإن خرجن ليلا أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً ، ولا تنقطع العدة .

وقوله تعالى ( إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ) قال ابن عباس : هو أن يزنين فيخرجن لإقامة الحد عليهن ، قال الضحاك والأكثرون : فالفاحشة على هذا القول هى الزنا ، وقال ابن عمر : الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة ، قال السدى والباقون : الفاحشة المبينة هى العصيان المبين ، وهو النشوز ، وعن ابن عباس : إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن ، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ هل للزوجين التراضى على إسقاطها ؟ نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها ، ووجه هذا أن الزوجين ماداما ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ، ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها ، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها فى نفقتها ، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكناها ، وهذه كلها داخلة فى إحصاء الأسباب التى بها يتم كل ماذكرنا من الاستمتاع ، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها ، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها ، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت صيانته أصلا فوجب بوجوبها الإحصاء لأسبابها ، لأن أصلها السكنى ، لأن بها تحصينها ، فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج ، وصيانة الماء من حقوق الله ، ومما لا يجوز التراضى من الزوجين ، على إسقاطه ، فلم يكن لها الخروج ، وإن رضى الزوج ، ولا إخراجها ، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل ، وإخراج غاصب إياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت إجارتها أو خوف فتنة ، أو سيل أو حريق ، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس ، فاذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان (الثانى) قال ( واتقوا الله ربكم ) ولم يقل واتقوا الله مقصوراً عليه . فنقول فيه من المبالغة ماليس فى ذلك فان لفظ الرب ينبههم على أن التربية التى هى الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك التربية ( الثالث ) مامعنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن ؟ نقول معنى الإخراج أن لا يخرجهن

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا «٢» وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا «٣»

---

البعولة غضباً عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن فى الخروج إذا طلبن ذلك ، إيذاناً بأن إذنهم لا أثر له فى رفع الحظر ، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك . ( الثالث ) قرىء ( بفاحشة مبينة ) و ( مبينة ) فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه : أن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة ، ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه أنها مبرهنة بالبراهين ، ومبينة بالحجج ، وقوله ( وتلك حدود الله ) والحدود هى الموانع عن المجاوزة نحو النواهى ، والحد فى الحقيقة هو النهاية التى ينتهى إليها الشىء ، قال مقاتل : يعنى ماذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام ( ومن يتعد حدود الله ) وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة . ومن يطلق لغير العدة ( فقد ظلم نفسه ) أى ضر نفسه ، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذى جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه ، والظلم هو وضع الشىء فى غير موضعه ، وقوله تعالى ( لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ) قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها فى العدة وهو دليل على أن المستحب فى التطليق أن يوقع متفرقاً . قال أبو إسحق إذا طلقها ثلاثاً فى وقت واحد فلا معنى فى قوله ( لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ) .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدراً ﴾

( فإذا بلغن أجلهن ) أى قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن ، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ ، وقد مر تفسيره . قال صاحب الكشاف : هو آخر العدة ومشارفته ، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف ، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة ، وإبقاء الضرار

هو أن يراجعها فى آخر العدة ، ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيباً لها .

وقوله تعالى ( وأشهدوا ذوى عدل منكم ) أى أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل ، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبى حنيفة ، كما فى قوله ( وأشهدوا إذا تبايعتم ) وعند الشافعى هو واجب فى الرجعة مندوب إليه فى الفرقة ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد ، وأن لا يتهم فى إمساكها ولئلا يموت أحدهما فيدعى الباقى ثبوت الزوجية ليرث ، وقيل الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنقضى العدة فتنكح زوجاً . ثم خاطب الشهداء . فقال (وأقيموا الشهادة) وهذا أيضاً مر تفسيره ، وقوله ( ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) قال الشعبى : من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا إلى الرجعة ، وقال غيره ، مخرجاً من كل أمر ضاق على الناس ، قال الكلبى ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له مخرجاً من النار إلى الجنة ، وقرأها النبى صلى الله عليه وسلم فقال : مخرجاً من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ، ومن شدائد يوم القيامة ، وقال أكثر أهل التفسير ، أنزل هذا وما بعده فى عوف بن مالك الأشجعى أسر العدو ابناً له فأتى النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له « اتق الله واصبر وأكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ذلك فبينما هو فى بيته إذ أتاه ابنه ، وقد غفل عنه العدو . فأصاب إبلا وجاء بها إلى أبيه ، وقال صاحب الكشاف ، فبينا هو فى بيته ، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها ، فذلك قوله ( ويرزقه من حيث لا يحتسب ) ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق ( ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال فى الكشاف ( ومن يتق الله ) جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر . وقوله تعالى ( ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أى من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » وقرىء ( إن الله بالغ أمره )بالإضافة ( وبالغ أمره ) أى نافذ أمره ، وقرأ المفضل بالغاً أمره ، على أن قوله قد جعل خبر إن ، وبالغاً حال . قال ابن عباس يريد فى جميع خلقه . والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم ( وقد جعل الله لكل شىء قدراً ) أى تقديراً وتوقيتاً ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه ، قال الكلبى ومقاتل لكل شىء من الشدة والرخاء أجل ينتهى إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر . وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتى ، وقوله ( فإذا بلغن أجلهن) إلى قوله ( مخرجاً ) آية ومنه إلى قوله ( قدراً ) آيه أخرى عند الأكثر ، وعند الكوفى والمدنى المجموع آية واحدة ثم فى هذه الآيه ( لطيفة ) وهى أن التقوى فى رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ، فقال تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) وقريب من هذا قوله ( إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ) فإن قيل ( ومن يتوكل على الله فهو حسبه ) يدل على عدم الاحتياج للكسب فى طلب الرزق ، وقوله تعالى

وَٱللَّائِى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱللَّائِى لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا «٤» ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا «٥»

---

( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) يدل على الاحتياج فكيف هو ؟ نقول لا يدل على الاحتياج ، لأن قوله ( فانتشروا وابتغوا من فضل الله ) للاباحة كما مر والإباحة مما ينافى الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير .

ثم قال تعالى ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ، ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً ﴾ قوله (واللائى يئسن من المحيض) الآية ، ذكر الله تعالى فى سورة البقرة عدة ذوات الإقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائى لم يذكرن هناك فى هذه السورة ، وروى أن معاذ بن جبل ، قال يارسول الله قد عرفنا عدة التى تحيض ، فما عدة التى لم تحض فنزل ( واللائى يئسن من المحيض ) وقوله ( إن ارتبتم) أى إن أشكل عليكم حملهن فى عدة التى لا تحيض ، فهذا حكمهن ، وقيل إن ارتبتم فى دم البالغات مبلغ الإياس ـ وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين ـ أهو دم حيض أو استحاضة ( فعدتهن ثلاثة أشهر) فلما نزل قوله تعالى (فعدتهن ثلاثة أشهر) قام رجل فقال : يارسول الله فما عدة الصغيرة التى لم تحض ؟ فنزل (واللائى لم يحضن) أى هى بمنزلة الكبيرة التى قد يئست عدتها ثلاثة أشهر ، فقام آخر وقال ، وما عدة الحوامل يارسول الله ؟ فنزل ( وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ) معناه أجلهن فى انقطاع مابينهن وبين الأزواج وضع الحمل ، وهذا عام فى كل حامل ، وكان على عليه السلام يعتبر أبعد الأجلين ، ويقول (والذين يتوفون منكم) لا يجوز أن يدخل فى قوله (وأولات الأحمال ) وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو فى عدة الطلاق ، وهى لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت بالحيض ، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين . وأما ابن مسعود فقال : يجوز أن يكون قوله (وأولات الأحمال) مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى (واللائى يئسن) ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ، ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحرث أنها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوماً ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتزوج ، فدل على إباحة النكاح

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى «٦» لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا «٧»

---

قبل مضى أربعة أشهر وعشر. على أن عدة الحامل تنقضى بوضع الحمل فى جميع الأحوال. وقال الحسن: إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها، واحتج بقوله تعالى (أن يضعن حملهن) ولم يقل أحمالهن، لكن لا يصح، وقرىء أحمالهن، وقوله (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) أى ييسر الله عليه فى أمره، ويوفقه للعمل الصالح. وقال عطاء: يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة، وقوله (ذلك أمر الله أنزله إليكم) يعنى الذى ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم، ومن يتق الله بطاعته، ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة، ومن الجمعة إلى الجمعة، ويعظم له فى الآخرة أجراً، قاله ابن عباس، فإن قيل قال تعالى (أجلهن أن يضعن حملهن) ولم يقل أن يلدن، نقول الحمل اسم لجميع ما فى بطنهن، ولو كان كما قاله، لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن، وليس كذلك.

ثم قال تعالى ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن، وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى، لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾.

قوله تعالى (أسكنوهن) وما بعده بيان لما شرط من التقوى فى قوله (ومن يتق الله) كأنه قيل كيف يعمل بالتقوى فى شأن المعتدات، فقيل (أسكنوهن) قال صاحب الكشاف: من صلة، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم. قال أبو عبيدة (من وجدكم) أى وسعكم وسعتكم، وقال الفراء: على قدر طاقتكم، وقال أبو إسحق: يقال وجدت فى المال وجداً، أى صرت ذا مال، وقرىء بفتح الواو أيضاً وبخفضها، والوجد الوسع والطاقة، وقوله (ولا تضاروهن) نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن فى السكنى والنفقة (وإن كن أولات حمل

# وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا

فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ) وهذا بيان حكم المطلقة البائنة ، لأن الرجعية تستحق النفقة ، وإن لم تكن حاملا ، وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو مختلعة فلا نفقة لها ، إلا أن تكون حاملا ، وعند مالك والشافعى ، ليس للمبتوتة إلا السكنى ، ولا نفقة لها ، وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى ، لحديث فاطمة بنت قيس ، أن زوجها بت طلاقها ، فقال : لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسكنى لك ولا نفقة ، وقوله ( فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ) يعنى حق الرضاع وأجرته وقدمر ، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر ، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج فى حق الأولاد وحق الإمساك والحضانة والكفالة على الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل ، وقوله تعالى ( وائتمروا بينكم بمعروف ) قال عطاء : يريد بفضل معروفاً منك ، وقال مقاتل بتراضى الأب والأم ، وقال المبرد : ليأمر بعضكم بعضاً بالمعروف ، والخطاب للأزواج من النساء والرجال ، والمعروف ههنا أن لايقصر الرجل فى حق المرأة ونفقتها ولاهى فى حق الولد ورضاعه وقدمر تفسير الائتمار ، وقيل : الائتمار التشاور فى إرضاعه إذا تعاسرت هى ، وقوله تعالى (وإن تعاسرتم) أى فى الأجرة (فسترضع له أخرى) غير الأم ، ثم بين قدر الإنفاق بقوله (لينفق ذو سعة من سعته ) أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ، ونظيره (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ) وقوله تعالى ( لايكلف الله نفساً إلا ما آتاها ) أى ما أعطاها من الرزق ، قال السدى : لايكلف الفقير مثل مايكلف الغنى ، وقوله (سيجعل الله بعد عسر يسراً) أى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب فى ذلك الوقت الفقر والفاقة ، وأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعدعسر يسراً وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ إذا قيل من فى قوله ( من حيث سكنتم ) ماهى ؟ نقول هى التبعيضية أى بعض مكان سكناكم إن لم يكن [لكم] غير بيت واحد فأسكنوها فى بعض جوانبه .

﴿ الثانى ﴾ ما موقع ( من وجدكم ) ؟ نقول عطف بيان لقوله ( من حيث سكنتم ) وتفسير له ، أى مكاناً من مسكنكم على قدر طاقتكم .

﴿ الثالث ﴾ فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة ، فما فائدة الشرط فى قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ) ؟ نقول فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها ، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل ، فنفى ذلك الظن .

ثم قال تعالى ﴿ وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها

وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا «٨» فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا «٩» أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا «١٠» رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

عذابا نكراً ، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً ، أعد الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله يا أولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً ، رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ﴾ .

قوله تعالى ( وكأين من قرية ) الكلام فى كأين قد مر ، وقوله ( عتت عن أمر ربها ) وصف القرية بالعتو والمراد أهلها ، كقوله ( واسأل القرية ) قال ابن عباس ( عتت عن أمر ربهـا ) أى أعرضت عنه ، وقال مقاتل : خالفت أمر ربها ، وخالفت رسله ، فحاسبناها حساباً شديداً ، فحاسبها الله بعملها فى الدنيا فجازاها العذاب ، وهو قوله ( وعذبناها عذاباً نكراً ) أى عذاباً منكراً عظيما ، فسر المحاسبة بالتعذيب . وقال الكلبى: هذا على التقديم والتأخير ، يعنى فعذبناها فى الدنيا وحاسبناها فى الآخرة حساباً شديداً ، والمراد حساب الآخرة وعذابها (فذاقت وبال أمرها ) أى شدة أمرها وعقوبة كفرها . وقال ابن عباس : عاقبة كفرها ( وكان عاقبة أمرها خسراً ) أى عاقبة عتوها خساراً فى الآخرة ، وهو قوله تعالى ( أعد الله لهم عذاباً شديداً ) يخوف كفار مكة أن يكذبوا محمداً فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم ، وقوله تعالى ( فاتقوا الله يا أولى الألباب ) خطاب لأهل الإيمان ، أى فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله ، وقوله (قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولا ) هو على وجهين ( أحدهما ) أنزل الله إليكم ذكراً ، هو الرسول ، وإنما سماه ذكراً لأنه يذكر ما يرجع إلى دينهم وعقباهم (وثانيهما) أنزل الله إليكم ذكراً ، وأرسل رسولا. وقال فى الكشاف : ( رسولا ) هو جبريل عليه السلام ، أبدل من ذكراً ، لأنه وصف بتلاوة آيات الله ، فكان إنزاله فى معنى إنزال الذكر ، والذكر قد يراد به الشرف ، كما فى قوله تعالى ( وإنه لذكر لك ولقومك ) وقد يراد به القرآن ، كما فى قوله تعالى (وأنزلنا الذكر) وقرىء رسول على هو رسول ، ويتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب ، والآيات هى الحجج فبالخفض ، لأنها تبين الأمر والنهى والحلال والحرام ، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده .

وقوله تعالى ( ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ) يعنى من ظلمة

وَمَنْ يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّـاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُ رِزْقًا «١١» ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا «١٢»

---

الكفر إلى نور الإيمان . ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة ، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم .

وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله تعالى ( فاتقوا الله يا أولى الألباب ) يتعلق بقوله تعالى ( وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ) أم لا ؟ فنقول : قوله ( فاتقوا الله ) يؤكد قول من قال : المراد من قرية أهلها ، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه ، وقيل قوله تعالى ( وكأين من قرية ) مشتمل على الترهيب والترغيب .

﴿ الثانى ﴾ الإيمان هو التقوى فى الحقيقة وأولوا الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم ( فاتقوا الله ) ؟ نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هى التقوى من الشرك والبواقى هى التقوى من المعاصى التى هى غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك .

﴿ الثالث ﴾ كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ( ليخرج الذين آمنوا ) أن يقال ليخرج الذين كفروا ؟ نقول يمكن أن يكون المراد : ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضى المستقبل كما فى قوله تعالى ( وإذ قال الله يا عيسى ) أى وإذ يقول الله ، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً ، الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علماً ﴾ .

قوله ( ومن يؤمن بالله ) فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب . وقرىء يدخله بالياء والنون ، وقد أحسن الله له رزقاً قال الزجاج رزقه الله الجنة التى لا ينقطع نعيمها ، وقيل ( رزقاً ) أى طاعة فى الدنيا وثواباً فى الآخرة ونظير ( ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ) قال الكلبى خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ، ومن الأرض

مثلهن فى كونها طباقاً متلاصقة كما هو المشهور أن للأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية ، وهى غير محضة ، وطبقة منكشفة بعضها فى البحر وبعضها فى البر وهى المعمورة . ولا بعد فى قوله ( ومن الأرض مثلهن ) من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات ، وسبع كواكب فيها وهى السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص فى كل أقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار ، فهذه هى الوجوه التى لا يأباها العقل ، وماعداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة مايأباها العقل مثل ما يقال السموات السبع ( أولها ) موج مكفوف ( وثانيها ) صخر ( وثالثها ) حديد ( ورابعها ) نحاس ( وخامسها ) فضة ( وسادسها ) ذهب ( وسابعها ) ياقوت ، وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك ، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق ، اللهم إلا أن يكون نقل متواتر[أ] ، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ماهو وكيف هو فقوله (الله الذى خلق) مبتدأ وخبر ، وقرىء ( مثلهن ) بالنصب عطفاً على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الأرض ، وقوله تعالى ( يتنزل الأمر بينهن ) قال عطاء يريد الوحى بينهن إلى خلقه فى كل أرض وفى كل سماء ، وقال مقاتل يعنى الوحى من السماء العليا إلى الأرض السفلى ، وقال مجاهد ( يتنزل الأمر بينهن ) بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلا وقال قتادة فى كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه ، وقرىء ( ينزل الأمر بينهن ) وقوله تعالى ( لتعلموا أن الله على كل شىء قدير ) قرىء ( ليعلموا ) بالياء والتاء أى لكى تعلموا إذا تفكرتم فى خلق السموات والأرض ، وما جرى من التدبير فيهما أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذى لايمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شىء عما أراده وقوله ( أن الله على كل شىء قدير ) من قبل ماتقدم ذكره (وقد أحاط بكل شىء علماً ) يعنى بكل شىء من الكليات والجزئيات لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء . عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء ، فتبارك الله رب العالمين ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

# ( سورة التحريم )

( اثنتا عشرة آية مدنية )

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١»

---

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم ﴾ أما التعلق بما قبلها ، فذلك لاشتراكهما فى الأحكام المخصوصة بالنساء ، واشتراك الخطاب بالطلاق فى أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم فى أول هذه السورة لما كان الطلاق فى الأكثر من الصور أو فى الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله ، وأما الأول بالآخر ، فلأن المذكور فى آخر تلك السورة ، يدل على عظمة حضرة الله تعالى ، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه ، لما كان خلق السموات والأرض ومافيهما من الغرائب والعجائب مفتقراً إليهما وعظمة الحضرة مما ينافى القدرة على تحريم ما أحل الله ، ولهذا قال تعالى : (لم تحرم ما أحل الله لك ) واختلفوا فى الذى حرمه النبى صلى الله عليه وسلم على نفسه ، قال فى الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية فى يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة ، فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى ، فأخبرت به عائشة ، وكانتا متصادقتين ، وقيل : خلا بها فى يوم حفصة ، فأرضاها بذلك واستكتمها ، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ، ومكث تسعاً وعشرين ليلة فى بيت مارية ، وروى أن عمر قال : لها لو كان فى آل الخطاب خير لما طلقك ، فنزل جبريل عليه السلام ، وقال : راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك فى الجنة ، وروى أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة ، فقالتا له إنا نشم منك ريح المغافير ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل ، فمعناه (لم تحرم ما أحل الله لك ) من ملك اليمين ، أو من العسل ، والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبى ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبى صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها

قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ «٢»
وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ

فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام فحلال، وأما اليمين التى حلفت عليها، فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم. وقال الشعبى كان مع الحرام يمين فعوتب فى الحرام، وإنما يكفر اليمين، فذلك قوله تعالى (قد فرض الله) الآية قال صاحب النظم قوله (لم تحرم) استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهى، وتحريم الحلال مكروه، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى (تبتغى مرضات أزواجك) وتبتغى حال خرجت مخرج المضارع والمعنى (لم تحرم) مبتغياً (مرضات أزواجك) قال فى الكشاف تبتغى، إما تفسير لتحرم، أوحال أو استئناف، وهذا زلة منه، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله (والله غفور رحيم) قد غفر لك ما تقدم من الزلة، رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به، ثم فى الآية مباحث:

﴿ البحث الأول ﴾ (لم تحرم ما أحل الله لك) يوهم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف، وهو النبى ينافى ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو؟ نقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغى.

﴿ البحث الثانى ﴾ تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله؟ نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حراماً بعد ما أحله الله تعالى فالنبى ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا.

﴿ البحث الثالث ﴾ إذا قيل ما حكم تحريم الحلال؟ نقول اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً فى كل شىء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية، وإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنتين، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى، فإن قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين فى القضاء بإبطال الإيلاء، وإن قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعى يميناً، ولكن سبباً فى النساء وحدهن، وإن نوى الطلاق فهو رجعى عنده، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو فى الكشاف، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك.

ثم قال تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم، والله مولاكم وهو العليم الحكيم، وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه

عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ «٣»

وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير ﴾ (قد فرض الله لكم) قال مقاتل : قد بين الله ، كما فى قوله تعالى : ( سورة أنزلناها وفرضناها ) وقال الباقون قد أوجب ، قال صاحب النظم إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما فى قوله تعالى ( قد علمنا مافرضناعليهم) وإذا وصل باللام احتمل الوجهين ، وقوله تعالى (تحلة أيمانكم) أى تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحللة وتحلة القسم على وجهين ( أحدهما ) تحليله بالكفارة كالذى فى هذه الآية ( وثانيهما ) أن يستعمل بمعنى الشىء القليل ، وهذا هو الأكثر كما روى فى الحديث «لن يلج النار الا تحلة القسم» يعنى زماناً يسيراً ، وقرىء كفارة أيمانكم ، ونقل جماعة من المفسرين أن النبى صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين ، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين ، يعنى إذا قال أنت على حرام ولم ينو طلاقاً ولا ظهاراً كان هذا اللفظ موجباً لكفارة يمين والله مولاكم ، أى وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه ، وقوله تعالى ( وإذا أسر النبى ) إلى بعض أزواجه حديثاً يعنى ما أسر إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك ، وقيل لما رأى النبى صلى الله عليه وسلم الغيرة فى وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده فى أبى بكر وأبيها عمر ، قاله ابن عباس وقوله (فلما نبأت به) أى أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض قالت وهو قوله تعالى (عرف بعضه) حفصه (وأعرض عن بعض) لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء ، والذى أعرض عنه ذكر خلافة أبى بكر وعمر ، وقرىء عرف مخففاً أى جازى عليه من قولك للمسىء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ماصنعت قال تعالى ( أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم ) أى يجازيهم وهو يعلم مافى قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى (فلما نبأها به قالت) حفصة ( من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير ) وصفه بكونه خبيراً بعد ماوصفه بكونه عليما لما أن فى الخبير من المبالغة ماليس فى العليم ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ كيف يناسب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إلى قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) ؟ نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يميناً حتى إذا قال لامرأته أنت على حرام فهو يمين ويصير مولياً بذكره من بعد ويكفر .

﴿ البحث الثانى ﴾ ظاهر قوله تعالى ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ) أنه كانت منه يمين

إِنْ تَتُوبَا إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَيْهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ «٤» عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا «٥»

---

فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك ؟ نقول عن الحسن إنه لم يكفر لأنه كان مغفوراً له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، وإنما هو تعليم للمؤمنين ، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة فى تحريم مارية .

ثم قال تعالى ﴿ إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ، عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً ﴾ .

قوله ( إن تتوبا إلى الله ) خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ فى معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء ( فقد صغت قلوبكما ) أى عدلت ومالت عن الحق ، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير : كان خيراً لكما ، والمراد بالجمع فى قوله تعالى ( قلوبكما ) التثنية ، قال الفراء : وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان فى الإنسان كاليدين والرجلين والعينين ، فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الإثنين ، وقد مر هذا ، وقوله تعالى ( وإن تظاهرا عليه ) أى وإن تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالإيذاء ( فإن الله هو مولاه ) أى لم يضره ذلك التظاهر منكما ( ومولاه ) أى وليه وناصره ( وجبريل ) رأس الكروبيين ، قرن ذكره بذكره مفرداً له من الملائكة تعظيما له وإظهاراً لمكانته وصالح المؤمنين . قال ابن عباس يريد أبابكر وعمر مواليين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه ، وناصرين له ، وهو قول المقاتلين ، وقال الضحاك خيار المؤمنين ، وقيل من صلح من المؤمنين ، أى كل من آمن وعمل صالحاً ، وقيل من برىء منهم من النفاق ، وقيل الأنبياء كلهم ، وقيل الخلفاء وقيل الصحابة ، وصالح ههنا ينوب عن الجمع ، ويجوز أن يراد به الواحد والجمع ، وقوله تعالى ( والملائكة بعد ذلك ) أى بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ( ظهير ) أى فوج مظاهر للنبى صلى الله عليه وسلم ، وأعوان له وظهير فى معنى الظهراء ، كقوله ( وحسن أولئك رفيقاً ) قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير ، قال أبو على

وقد جاء فعيل مفرداً يراد به الكثرة كقوله تعالى ( ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ) ثم خوف نساءه بقوله تعالى ( عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن ) قال المفسرون عسى من الله واجب ، وقرأ أهل الكوفة ( أن يبدله ) بالتخفيف ، ثم إنه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيراً منهن تخويفاً لهن ، والأكثر فى قوله ( طلقكن ) الإظهار ، وعن أبى عمرو إدغام القاف فى الكاف ، لأنهما من حروف الفم ، ثم وصف الأزواج اللاتى كان يبدله فقال مسلمات أى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات ، وقيل قائمات بالليل للصلاة ، وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا ( والسائحات ) الصائمات ، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار ، وقرىء سيحات ، وهى أبلغ ، وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه . فلا يزال ممسكا إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يمسك إلى أن يجىء وقت إفطاره ، وقيل سائحات مهاجرات ، ثم قال تعالى ( ثيبات وأبكاراً ) لأن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار ، فالذكر على حسب ما وقع ، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة ، بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم ، وقرىء تظاهرا وتظاهرا وتظهرا

﴿ البحث الثانى ﴾ كيف يكون المبدلات خيراً منهن ، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير من أمهات المؤمنين ؟ نقول إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له ، وإيذائهن إياه لم يبقين على تلك الصفة ، وكان غيرهن(١) من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيراً منهن .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله ( مسلمات مؤمنات ) يوهم التكرار ، والمسلمات ، والمؤمنات ، على السواء ؟ نقول الإسلام ، هو التصديق باللسان والإيمان ، هو التصديق بالقلب ، وقد لا يتوافقان فقوله ( مسلمات مؤمنات ) تحقيق للتصديق بالقلب واللسان .

﴿ البحث الرابع ﴾ قال تعالى ( ثيبات وأبكاراً ) بواو العطف ، ولم يقل فيما عداهما بواو العطف ، نقول قال فى الكشاف إنهما صفتان متنافيتان ، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات .

﴿ البحث الخامس ﴾ ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة ما يقلل(٢) رغبة الرجال إليهن . نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيراً بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال ، أو النسب ، أو المجموع مثلا ، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب .

---

(١) فى الأصل ( غيرهم ) ولما كان ضميراً لجمع النسوة فقد صححناه إلى ما ترى .

(٢) فى الأصل (مايقل) وهو يحتاج إلى تقدير ( معه ) مما يدل على أن اللام ساقطة وقد أثبتناها .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

عَلَيْهَا مَلَٰئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ «٦»

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٧»

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ ( قوا أنفسكم ) أى بالإنتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه ، وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله ، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر ، وقال فى الكشاف ( قوا أنفسكم ) بترك المعاصى وفعل الطاعات ، وأهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم ، وقيل ( قوا أنفسكم ) مما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر وقرى. ( وأهلوكم ) عطفاً على واو ( قوا ) وحسن العطف للفاصل ، وناراً نوعاً من النار لا يتقد إلا بالناس والحجارة ، وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت ، لأنها أشد الأشياء حراً إذا أوقد عليها ، وقرى. ( وقودها ) بالضم ، وقوله ( عليها ملائكة ) يعنى الزبانية تسعة عشر ، وأعوانهم ( غلاظ شداد ) فى أجرامهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة ، أو فى أفعالهم جفاء وخشونة ، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم ، أو فى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله ، رحماء على أولياء الله كما قال تعالى ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) وقوله تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ) يدل على اشتدادهم لمكان الأمر ، لا تأخذهم رأفة فى تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه ، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهى .

وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار ، واشتداد الملائكة فى انتقام الأعداء ، فقال ( لا تعتذروا اليوم ) أى يقال لهم ( لا تعتذروا اليوم ) إذ الاعتذار هو التوبة ، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار ، فلا ينفعكم الاعتذار ، وقوله تعالى ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) يعنى إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى خاطب المشركين فى قوله ( فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ) وقال ( أعدت للكافرين ) جعلها معدة للكافرين . فما معنى مخاطبته به المؤمنين ؟ نقول الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل للذين آمنوا ( قوا أنفسكم ) باجتناب الفسق مجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٧» يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٩»

---

﴿البحث الثاني﴾ كيف تكون الملائكة غلاظاً شداداً وهم من الأرواح ، فنقول : الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات ، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال

﴿البحث الثالث﴾ قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم) فى معنى قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فما الفائدة فى الذكر فنقول : ليس هذا فى معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ، ومعنى الثانى أنهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره فى الكشاف .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ، يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شىء قدير ، يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ﴾ .

قوله (توبة نصوحا) أى توبة بالغة فى النصح ، وقال الفراء : نصوحا من صفة التوبة ، والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه ، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم ، وعن عاصم : نصوحا بضم النون ، وهو مصدر نحو القعود ، يقال : نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا ، وقال فى الكشاف : وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازى ، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون ، وقيل من نصاحة الثوب ، أى خياطته (وعسى ربكم) إطماع من الله تعالى لعباده .

وقوله تعالى ( يوم لا يخزى الله النبى ) نصب بيدخلكم ، ولا يخزى تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم ، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى ( يوم لا يخزى الله النبى ) وقالوا : الإخزاء يقع بالعذاب ، فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا ، ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الإيمان لم نخف عليهم العذاب ، وأهل السنة أجابوا

عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم ، والذين آمنوا ابتداء كلام ، وخبره يسعى ، أو لا يخزى الله ، ثم من أهل السنة من يقف على قوله ( يوم لا يخزى الله النبى ) أى لا يخزيه فى رد الشفاعة ، والإخزاء الفضيحة ، أى لا يفضحهم بين يدى الكفار ، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة ، وقوله ( بين أيديهم ) أى عند المشى ( وبأيمانهم ) عند الحساب ، لأنهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير ، ويسعى النور بين أيديهم فى موضع وضع الأقدام وبأيمانهم ، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة .

وقوله تعالى ( يقولون ربنا أتمم لنا نورنا ) قال ابن عباس : يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقاً ، وعن الحسن : أنه تعالى متمم لهم نورهم ، ولكنهم يدعون تقرباً إلى حضرة الله تعالى ، كقوله (واستغفر لذنبك) وهو مغفور ، وقيل أدناهم منزلة من نوره بقدر مايبصر مواطىء قدمه ، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه ، وقيل السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط ، وبعضهم كالريح ، وبعضهم حبواً وزحفاً ، فهم الذين يقولون ( ربنا أتمم لنا نورنا ) قاله فى الكشاف ، وقوله تعالى (يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين ( واغلظ عليهم ) أى شدد عليهم ، والمجاهدة قد تكون بالقتال ، وقد تكون بالحجة تارة باللسان ، وتارة بالسنان ، وقيل جاهدهم بإقامة الحدود عليهم ، لأنهم هم المرتكبون الكبائر ، لأن أصحاب الرسول عصموا منها ( ومأواهم جهنم ) وقد مر بيانه . وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ كيف تعلق (يا أيها الذين آمنوا) بما سبق وهو قوله : (يا أيها الذين كفروا) ؟ فنقول نبههم تعالى على دفع العذاب فى ذلك اليوم بالتوبة فى هذا اليوم ، إذ فى ذلك اليوم لا تفيد (وفيه لطيفة) وهى أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإنعام فى حقهم وإكرامهم .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه تعالى لا يخزى النبى فى ذلك اليوم ولا الذين آمنوا ، فما الحاجة إلى قوله معه ؟ فنقول : هى إفادة الاجتماع ، يعنى لا يخزى الله المجموع الذى يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة ، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف فى حقهم وتعظيم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (واغفر لنا) يوهم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً ، فنقول : يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب ، وهو التقصير فى الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين .

﴿ البحث الرابع ) قال تعالى فى أول السورة ( يا أيها النبى لم تحرم ) ومن بعده ( يا أيها النبى جاهد الكفار ) خاطبه بوصفه وهو النبى لا باسمه كقوله لآدم يا آدم ، ولموسى ياموسى ولعيسى ياعيسى ، نقول : خاطبه بهذا الوصف ، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر .

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّاخِلِينَ «١٠» وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ «١١»

---

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله تعالى ( ومأواهم جهنم ) يدل على أن مصيرهم بئس المصير مطلقاً إذ المطلق يدل على الدوام ، وغير المطلق لا يدل لما أنه يطهرهم عن الآثام .

ثم قال تعالى ﴿ ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين . وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين ﴾ .

قوله ( ضرب الله مثلا ) أى بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة ، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه ، وقطع العلائق ، وجعل الأقارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم ، وإن كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط ، لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما فى اليوم الآخر (ادخلا النار) ثم بين حال المسلمين فى أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة ، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفاراً ، وفى ضمن هذين التمثيلين تعريض بأمى المؤمنين ، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما فى التمثيل من ذكر الكفر ، وضرب مثلا آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم ، وقيل هى عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه ، وتلقف العصا ، فعذبها فرعون عذاباً شديداً بسبب الإيمان ، وعن أبى هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد ، واستقبل بها الشمس ، وألقى عليها صخرة عظيمة ، فقالت رب نجنى من فرعون فرقى بروحها إلى الجنة ، فألقيت الصخرة على

وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَانِتِينَ «١٢»

جسد لاروح فيه ، قال الحسن ، رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب ، وقيل لما قالت (رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ) رأت بيتها فى الجنة يبنى لأجلها ، وهو من درة واحدة ، والله أعلم كيف هو وما هو ؟ وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ مافائدة قوله تعالى من عبادنا ؟ نقول : هو على وجهين ( أحدهما ) تعظيما لهم كما مر ( الثانى ) إظهاراً للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح .

﴿ البحث الثانى ﴾ ماكانت خيانتهما ؟ نقول : نفاقهما وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرهما على الرسولين ، فامرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا يجوز أن تكون خيانتهما بالفجور ، وعن ابن عباس مابغت امرأة نبى قط ، وقيل خيانتهما فى الدين .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما معنى الجمع بين عندك وفى الجنة ؟ نقول : طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها فى الجنة وأرادت ارتفاع درجتها فى جنة المأوى التى هى أقرب الى العرش .

ثم قال تعالى ﴿ ومريم ابنت عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ أحصنت أى عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا . والفرج حمل على حقيقته . قال ابن عباس نفخ جبريل فى جيب الدرع ومده بأصبعيه ونفخ فيه ، وكل مافى الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج ، وقيل ( أحصنت ) تكلفت فى عفتها ، والمحصنة العفيفة ( ونفخنا فيه من روحنا ) أى فرج ثوبها ، وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة فى الأبدان . وقوله ( فيه ) أى فى عيسى ، ومن قرأ فيها أى فى نفس عيسى والنفث مؤنث ، وأما التشبيه بالنفخ فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر فى تمام الجسد كالريح إذا نفخت فى شىء ، وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها . قال مقاتل يعنى بعيسى ، ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى ، كلمة الله فى مواضع من القرآن . وجمعت تلك الكلمة هنا ، وقال أبو على الفارسى الكلمات الشرائع التى شرع لها دون القول ، فكأن المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما فى قوله تعالى ( وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ) وقوله تعالى ( صدقت ) قرىء بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعنى وصفتها بالصدق ، وهو معنى التصديق بعينه ، وقرىء كلمة وكلمات ، وكتبه وكتابه ، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضاً قوله تعالى ( وكانت من القانتين ) الطائعين قاله ابن عباس ، وقال عطاء من المصلين ، وفى الآية مباحث .

﴿البحث الأول﴾ ماكلمات الله وكتبه ؟ نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدريس وغيره ، وبكتبه الكتب الأربعة ، وأن يراد جميع ماكلم الله تعالى ملائكته وما كتبه فى اللوح المحفوظ وغيره ، وقرىء (بكلمة الله وكتابه) أى بعيسى وكتابه وهو الإنجيل ، فإن قيل من القانتين على التذكير ، نقول : لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين ، فغلب ذكوره على إناثه ، ومن للتبعيض ، قاله فى الكشاف ، وقيل من القانتين ، لأن المراد هو القوم ، وأنه عام ، كـ(اركعى مع الراكعين ) أى كونى من المقيمين على طاعة الله تعالى ، ولأنها من أعقاب هرون أخى موسى عليهما السلام .

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة ، وامرأة لوط المسماة بواهلة ، فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها إلا الله تعالى ، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم ، والعذاب الأليم ، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد ، وفساد الغير لا يضر المصلح ، ومنها أن الرجل وإن كان فى غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ، ولا يأمن نفسه ، كالصادر من امرأتى نوح ولوط ، ومنها العلم بأن إحصان المرأة وعفتها مفيد غاية الإفادة ، كما أفاد مريم بنت عمران ، كما أخبر الله تعالى ، فقال ( إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ) ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق فى حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب ، وإلى الثواب بغير حساب ، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم فى كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، جلت قدرته وعلت كلمته ، لاإله إلا هو وإليه المصير ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيد المرسلين ، وآله وصحبه وسلم .

# ﴿ سورة الملك ﴾

وهى : ثلاثون آية مكيـة

بسم الله الرحمن الرحيم

تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «١»

﴿ سورة الملك ﴾ وتسمى ( المنجية ) لأنها تنجى قارئها من عذاب القبر ، وعن ابن عباس أنه كان يسميها ( المجادلة ) لأنها تجادل عن قارئها فى القبر ، وهى ثلاثون آية مكية .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ﴾ .

أما قوله ( تبارك ) فقد فسرناه فى أول سورة الفرقان ، وأما قوله (بيده الملك) فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا ، كما يقال : بيد فلان الأمر والنهى والحل والعقد ، ولا مدخل للجارحة فى ذلك . قال صاحب الكشاف : بيده الملك على كل موجود ، وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير ، وقوله ( وهو على كل شىء قدير ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شىء ، فقال قوله ( إن الله على كل شىء قدير ) يقتضى كون مقدوره شيئاً ، فذلك الشىء الذى هو مقدور الله تعالى ، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، لاجائز أن يكون موجوداً ، لأنه لو كان قادراً على الموجود ، لكان إما أن يكون قادراً على إيجاده وهو محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، وإما أن يكون قادراً على إعدامه وهو محال ، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل ، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير ، والعدم نفى محض ، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة ، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، فثبت أن الشىء الذى هو مقدور الله ليس بموجود ، فوجب أن يكون معدوماً ، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئاً ، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية ، فقالوا : لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شىء ، والسواد من حيث هو سواد شىء ، والله قادر على كل شىء ، فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر ، وعلى السواد من حيث هو سواد ، وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهراً ، والسواد سواداً واقعاً بالفاعل ، والفاعل المختار لابد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذاً وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهراً ، أو السواد سواداً ، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الخصم بأنا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل ، ولئن سلمنا ذلك ، لكن لم يجوز أن يقال المقدور الذى هو معدوم سمى شيئاً ، لأجل أنه سيصير شيئاً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه ، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم القاضى أبو بكر فى أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل ، وهذا اختيار أبى الحسن الخياط من المعتزلة ، ومحمود الخوارزمى ، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، احتج القاضى بأن الموجودات أشياء ، والله على كل شيء قدير ، فهو إذاً قادر على الموجودات ، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، أو على إعدامها ، وذلك يقتضى إمكان وقوع الإعدام بالفاعل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم الكعبي : أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد ، وزعم أبو على وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد ، وقال أصحابنا إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره ، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء ، والله على كل شيء قدير ، فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم أصحابنا : أنه لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى ، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة ، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة ، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه ، واحتجوا على الكل ، بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء ، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر ، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدوراً له وذلك محال ، لأن ما سوى الله ممكن محدث ، فيكون أضعف قوة من قدرة الله ، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد ، لأنا لو قدرنا إلهاً ثانياً ، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر ، فإن لم يقدر البتة على إيجاد شيء أصلا لم يكن إلهاً ، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثانى شيئاً ، فيلزم كونه مقدوراً للاله الأول لقوله ( وهو على كل شيء قدير ) فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال ، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلا بالإيجاد ، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما ، وغنياً عنهما ، وذلك محال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله ( وهو على كل شيء قدير ) لكن كونه قادراً على نفسه محال ، فيمتنع كونه شيئاً ، وقال أصحابنا لما دل قوله ( قل أى شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد ) على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم ، فإذاً هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد فى كتاب الله تعالى . ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم جهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل

## ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ

والعبث والظلم ، وزعم النظام أنه غير قادر عليه . واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء (والله على كل شىء قدير ) فوجب كونه تعالى قادراً عليها .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة ، فإنه تعالى لو حصل فى حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذى حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذى حكم بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل فى الآخر . ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر فى نفسه يقتضى كون الحيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزاً عن البعض فى الحس ، وأن يكون مقصداً للمتحرك ، فإذن لو كان الله تعالى حاصلا فى حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ، ولو كان ذلك الحيز موجوداً لكان شيئاً ، ولكان مقدور الله لقوله تعالى (وهو على كل شىء قدير ) وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً فى الوجود على تحقق ذلك الحيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله فى الأزل محققاً من غير حيز ولا جهة أصلا والأزلى لا يزول البتة ، فثبت أنه تعالى منزه عن الحيز والمكان أزلا وأبداً .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ أنه تعالى قال أولا ( بيده الملك ) ثم قال بعده ( وهو على كل شىء قدير ) وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شىء قدير ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالعجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ القدير مبالغة فى القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن إيجاد شىء من مقدوراته ، وهذا يقتضى أن لا يجب لأحد عليه شىء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يقبح منه شىء وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملا فى القدرة ، فلا يكون قديراً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ الذى خلق الموت والحيوة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : الحياة هى الصفة التى يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا فى الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم : بأنه تعالى قال : ( الذى خلق الموت ) والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبى بإسناده عن ابن عباس : أن الله تعالى خلق الموت فى صورة كبش أملح لا يمر بشىء ، ولا يجد رائحته شىء إلا مات وخلق الحياة

## لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ «٢»

فى صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البغل ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحتها شيء إلا حي . واعلم أن هذا لابد وأن يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير ، وإلا فالتحقيق هو الذى ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه : ( أحدها ) قال مقاتل يعنى بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح ( وثانيها ) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت فى الدنيا والحياة فى الآخرة دار الحيوان ( ثالثها ) أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن مناديا ينادى يوم القيامة ياأهل الجنة ، فيعلمون أنه من قبل الله عزوجل فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل وجدتم ماوعد ربكم حقاً قالوا نعم ، ثم يؤتى بالموت فى صورة كبش أملح ويذبح ، ثم ينادى ياأهل الجنة خلود بلا موت ، وياأهل النار خلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح . ويزداد أهل النار حزناً إلى حزن » واعلم أنا بينا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم أن فى ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت ، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هى أيام الدنيا وهى منقضية ، وأما أيام الآخرة فهى أيام الحياة وهى متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لاجرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة ( ورابعها ) إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الحياة هى الأصل فى النعم ولولاها لم يتنعم أحد فى الدنيا وهى الأصل أيضاً فى نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم ، والموت أيضاً نعمة على ماشرحنا الحال فيه فى مواضع من هذا الكتاب ، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه ، قال عليه الصلاة والسلام « أكثروا من ذكر هازم اللذات » وقال لقوم « لو أكثرتم ذكر هازم اللذات لشغلكم عما أرى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأثنوا عليه ، فقال « كيف ذكره الموت ؟ قالوا قليل ، قال فليس كما تقولون » .

قوله تعالى ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك فى حق من وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات أزلا وأبداً محال ، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة فى تأويل قوله ( وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ) والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه [الابتلاء] على المختبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ( ليبلوكم ) قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى ( إلا ليعبدون ) وجوابه أن الفعل فى نفسه ليس بابتلاء إلا أنه

لما أشبه الابتلاء سمى مجازاً ، فكذا ههنا ، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن فى نفسه غرضاً ، فذكر فيه حرف الغرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنا فسرنا ( الموت والحياة ) بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذى نقله من الموت إلى الحياة ، وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادراً على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجىء الموت الذى به ينقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغنى والمولى والعبد ، وأما إن فسرناهما بالموت فى الدنيا وبالحياة فى القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت فى الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة فى القيامة ، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى تعلق قوله ( ليبلوكم ) بقوله ( أيكم أحسن عملا ) وجهان : ( الأول ) وهو قول الفراء والزجاج إن المتعلق ( بأيكم ) مضمر والتقدير ( ليبلوكم ) فيعلم أو فينظر ( أيكم ) أحسن عملا ( والثانى ) قال صاحب الكشاف ( ليبلوكم ) فى معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ( أيكم أحسن عملا ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ارتفعت أى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو ، واعلم أن ما لا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل فى أى لأن المعنى واحد ، ونظير هذه الآية قوله (سلهم أيهم بذلك زعيم) ، وقد تقدم الكلام فيه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذكروا فى تفسير (أحسن عملا) وجوها : (أحدها) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل ، وكذلك إذا كان صواباً غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله ، والصواب أن يكون على السنة ( وثانيها ) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يقول أيكم أحسن عقلا » ثم قال أتمكم عقلا أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظراً ، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل ، فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر فى حديث قتادة ( وثالثها ) روى عن الحسن أيكم أزهد فى الدنيا وأشد تركا لها ، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده ( وهو العزيز الغفور ) أى وهو العزيز الغالب الذى لا يعجزه من أساء العمل ، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة ،

واعلم أن كونه عزيزاً غفوراً لا يتم إلا بعد كونه قادراً على كل المقدورات عالماً بكل المعلومات أما أنه لابد من القدرة التامة ، فلأجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتمامه إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لابد من العلم التام فلأجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصى من هو فلا يقع الخطأ فى إيصال الحق إلى مستحقه ، فثبت أن كونه عزيزاً غفوراً لا يمكن ثبوتهما إلا بعد ثبوت

الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ «٣»

القدرة التامة والعلم التام ، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين فى هذا المقام ، ولما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، لاجرم ذكر أولا دلائل القدرة وثانياً دلائل العلم .

أما دليل القدرة فهو قوله ﴿ الذى خلق سبع سموات طباقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر صاحب الكشاف فى (طباقاً) ثلاثة أوجه (أولها) طباقاً أى مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل إذا خصفها طبقاً على طبق ، وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت طباقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث إنها بقيت فى جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ماهو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة (ورابعها) كونها فى ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ﴿ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى من تفوت والباقون من تفاوت ، قال الفراء : وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر ، وتعهد وتعاهد ، وقال الأخفش : تفاوت أجود لأنهم يقولون تفاوت الأمر ولايكادون يقولون تفوت ، واختار أبوعبيدة : تفوت ، وقال يقال تفوت الشىء إذا فات ، واحتج بما روى فى الحديث أن رجلا تفوت على أبيه فى ماله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشىء يفوت بعضه ولا يلائمه ومنه قولهم تعلق متعلق متفاوت ونقيضه متناسب ، وأما ألفاظ المفسرين : فقال السدى من تفاوت أى من اختلاف وعيب ، يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن ، وقال آخرون (التفاوت) الفطور بدليل قوله بعد ذلك (فارجع البصر هل ترى من فطور) نظيره قوله (وما لها من فروج) قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) فى الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب فى قوله (ما ترى) إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول فى

ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ «٤»

قوله ( فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( طباقاً ) صفة للسموات ، وقوله بعد ذلك ( ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله ( خلق الرحمن ) تعظيما لخلقهن وتنبيهاً على سبب سلامتهن من التفاوت ، وهو أنه ( خلق الرحمن ) وأنه بباهر قدرته هو الذى يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هـذه السموات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان ، وكل فاعل كان فعله محكما متقناً فإنه لابد وأن يكون عالما ، فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله ( ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج الكعبى بهذه الآية على أن المعاصى ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفى التفاوت عن خلقه ، وليس المراد نفى التفاوت فى الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفى التفاوت فى خلقه من حيث الحكمة ، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذى بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه ، (والجواب) بل نحن نحمله على أنه لا تفوت فيها بالنسبة إليه ، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية ، وإنه لايقبح منه شىء أصلا ، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذى ذكرتم أولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه الذى ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال ( فارجع البصر هل ترى من فطور ) والمعنى أنه لما قال (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) كأنه قال بعده ، ولعلك لاتحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط فى النظرة الواحدة ، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تتيقن أنه ليس فى خلق الرحمن من تفاوت البتة . والفطور جمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع ، قال المفسرون (هل ترى من فطور) أى من فروج وصدوع وشقوق ، وفتوق ، وخروق ، كل هذا من ألفاظهم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير ﴾ .

أمره بتكرير البصر فى خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع ، هل يجد فيه عيباً وخللا ، يعنى أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب ، بل يرجع إليك خاسئاً أى مبعداً من قولك خسأت الكلب إذا باعدته ، قال المبرد : الخاسىء المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسىء الذى لم ير ما يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال الليث

وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَاءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ «٥»

الحسر والحسور الأعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئى ، قال رؤبة :

يحسر طرف عيناه فضا

﴿ الثانى ﴾ قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعاده فإنه لايجد عيباً ولافطوراً ، بل البصر يرجع خاسئاً مع الكلال والإعياء ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً برجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد إجابات كثيرة متوالية .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى ، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور .

قوله تعالى ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير ﴾ إعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادراً عالماً ، وذلك لأن هذه الكواكب نظراً إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص ، وموضع معين ، وسير معين ، تدل على أن صانعها قادر ونظراً إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا ، وسبباً لانتفاعهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية فى سورة والصافات (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السماء الدنيا السماء القربى ، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس ، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب ، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح ، فقيل : ولقد زينا سقف الدار التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة ، أما قوله تعالى (وجعلناها رجوماً للشياطين) فاعلم أن الرجوم جمع رجم ، وهو مصدر سمى به ما يرجم به ، وذكروا فى معرض هذه الآية وجهين : (الوجه الأول) أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها . فإن قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوماً للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض . قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها . وتلك الشعل هى الشهب . وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار والنار

باقية ( الوجه الثانى ) فى تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين أنا جعلناها ظنونا ورجوماً بالغيب لشياطين الإنس وهم الاحكاميون من المنجمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة فى السماء الدنيا ، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا أو كانت فى سموات أخرى فوقها ، فهى لابد وأن تظهر فى السماء الدنيا ، وتلوح منها ، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح .

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق كرات(١) السيارات ، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت فى الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك ، وإنما قلنا إن بعضها فى الفلك الثامن ، وذلك لأن الثوابت التى تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وإنما قلنا إن هذه الثوابت لما كانت فى الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة فى كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد وأن تكون مركوزة فى كرة واحدة .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر ، وتكون فى البطء مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة فى هذه الكرة السفلية ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة فى السماء الدنيا ، فثبت أن مذهب الفلاسفة فى هذا الباب ضعيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن منافع النجوم كثيرة ، منها أن الله تعالى زين السماء بها ، ومنها أنه يحصل بسببها فى الليل قدر من الضوء ، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب فى الليل عظمت الظلمة ، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت فى أحوال الفصول الأربعة ، فإنها أجسام عظيمة نورانية ، فإذا قارنت الشمس كوكباً مسخناً فى الصيف ، صار الصيف أقوى حراً ، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى ، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى ، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر ، على ما قال تعالى ( وعلامات وبالنجم هم يهتدون ) ومنها أنه تعالى جعلها رجوماً للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر ، يروى أن السبب فى ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء ، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء ، ورصدت الشياطين ، فمن جاء منهم مسترقاً للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبى أمره ويرتاب الناس بخبره ، فهذا هو السبب فى انقضاض الشهب ، وهو المراد من قوله ( وجعلناها رجوماً للشياطين ) ومن الناس

(١) فى الأصل « أكر » والصواب « كرات » لأنه جمع « كرة » لا « أكرة » .

من طعن فى هذا من وجوه (أحدها) أن انقضاض الكواكب مذكور فى كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس ، وإذا بلغ النار التى دون الفلك احترق بها ، فتلك الشعلة هى الشهاب ( وثانيها ) أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك فى شىء مرة ومراراً وألفاً امتنع أن يعود إليه من غير فائدة ( وثالثها ) أنه يقال فى ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام ، فهؤلاء الجن إن نفذوا فى جرم السماء وخرقوا اتصاله ، فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال ( فارجع البصر هل ترى من فطور ) وإن كانوا لا ينفذون فى جرم السماء ، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم ، فلا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم فى الأرض (ورابعها) أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة ، إما لأنهم طالعوها فى اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحى الله تعالى إليهم ، وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها ( وخامسها ) أن الشياطين مخلوقون من النار ، والنار لا تحرق النار بل تقويها ، فكيف يعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب ( وسادسها ) أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ( وسابعها ) أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض ، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك ، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب ، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض ، فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك ( وثامنها ) أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة ، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار ، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ ( وتاسعها ) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج فى دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب ؟ .

و﴿الجواب عن السؤال الأول﴾ أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم لأسباب أخر ، إلا أن ذلك لا ينافى أنها بعد مبعث النبى عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم . يروى أنه قيل للزهرى : أكان يرمى فى الجاهلية قال نعم ، قيل أفرأيت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجدله شهاباً رصداً ) قال غلظت ، وشدد أمرها حين بعث النبى صلى الله عليه وسلم .

و﴿الجواب عن السؤال الثانى﴾ أنه إذا جاء القدر عمى البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها . قيض لها من الدواعى المطمعة فى درك المقصود ما عندها ، تقدم على العمل المفضى إلى الهلاك والبوار .

# وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٦»

و﴿ الجواب عن السؤال الثالث ﴾ أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، فأما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما .

و﴿ أما الجواب عن السؤال الرابع ﴾ ما روى الزهرى عن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام عن ابن عباس قال : بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالساً فى نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال « ما كنتم تقولون فى الجاهلية إذا حدث مثل هذا ، قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم ، قال عليه الصلاة والسلام «فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر فى السماء سبحت حملة العرش ، ثم سبح أهل السماء ، وسبح أهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح إلى هذه السماء ، ويستخبر أهل السماء حملة العرش ، ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ، ولا يزال ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن ينتهى الخبر إلى هذه السماء ، ويتخطف الجن فيرمون ، فما جاءوا به فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه .

﴿ والجواب عن السؤال الخامس ﴾ أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى ، فالأقوى يبطل الأضعف .

﴿ والجواب عن السؤال السادس ﴾ أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة ، فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة ، وذلك يقدح فى خبر الرسول عن بطلان الكهانة .

و﴿ الجواب عن السؤال السابع ﴾ أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع ، فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا فى تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة .

و﴿ الجواب عن السؤال الثامن ﴾ لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

و﴿ الجواب عن السؤال التاسع ﴾ أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين ، قال بعد ذلك ( وأعتدنا لهم عذاب السعير ) أى أعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب فى الدنيا عذاب السعير فى الآخرة ، قال المبرد : سعرت النار فهى مسعورة ، وسعير كقولك مقبولة وقبيل ، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية ، لأن قوله ( وأعتدنا ) أخبار عن الماضى .

قوله تعالى ﴿ وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين فى أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادراً على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الإبتلاء والامتحان ، وبين

إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ «٧» تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ

أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً فى حق المصرين على الإساءة غفوراً فى حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملا فى القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة ، وحينئذ ثبت كونه قادراً على تعذيب العصاة فقال ( وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم ) أى ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ، ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك ، وقرىء ( عذاب جهنم ) بالنصب عطف بيان على قوله ( عذاب السعير ) ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله تعالى ﴿ إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً ﴾ .

( ألقوا ) طرحوا كما يطرح الحطب فى النار العظيمة ويرمى به فيها ، ومثله قوله ( حصب جهنم ) وفى قوله ( سمعوا لها شهيقاً ) وجوه ( أحدها ) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقاً ، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق ، قال الزجاج : سمع الكفار للنار شهيقاً ، وهو أقبح الأصوات ، وهو كصوت الحمار ، وقال المبرد : هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ ( وثانيها ) قال عطاء : سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقاً ( وثالثها ) سمعوا من أنفسهم شهيقاً ، كقوله تعالى ( لهم فيها زفير وشهيق ) والقول هو الأول .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله ﴿ وهى تفور ﴾ قال الليث : كل شىء جاش فقد فار ، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين ، قال ابن عباس : تغلى بهم كغلى المرجل ، وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب ، قال المبرد : يقال تركت فلاناً يفور غضباً ، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله ﴿ تكاد تميز من الغيظ ﴾ يقال فلان يتميز غيظاً ، ويتعصف غيظاً وغضب فطارت منه شعلة فى الأرض وشعلة فى السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه . وأقول لعل السبب فى هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب . والدم عند الغليان يصير أعظم حجماً ومقداراً فتتمدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات فى البدن ، فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد ، فكان الازدياد أكثر ، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر ، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب ، فإن قيل النار ليست من الأحياء ، فكيف يمكن وصفها بالغيظ ( قلنا الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن البنية عندنا ليست شرطاً للحياة . فلعل الله يخلق فيها وهى نار حياة ( وثانيها ) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته ( وثالثها ) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية .

كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ «٨» قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا
نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ «٩»
وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ «١٠»

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله تعالى ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير﴾ . الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات فى تعرفه ، ومنه قوله (فتأتون أفواجاً) وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانيـة (ألم يأتـكم نذير) وهو سؤال توبيخ ، قال الزجاج : وهـذا التوبيخ زيادة لهم فى العذاب ، وفى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتجت المرجئة على أنه لايدخل النار أحد إلا الـكفار بهذه الآية ، قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من ألقى فى النار أنهم قالوا كذبنا النذير ، وهذا يقتضى أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار ، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار ، وأجاب القاضى عنه بأن النذير ، قد يطلق على مافى العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية . وقالوا هـذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير ، وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم .

ثم إنه تعالى حكى عن الـكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين :

(الأول) قوله تعالى ﴿قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فـكذبنا وقلنا ما نزل الله من شىء﴾ .

واعلم أن قوله (بلى قد جاءنا نذير فـكذبنا) اعتراف منهم بعـدل الله ، وإقرار بأن الله أزاح عللهم ببعثة الرسل ، ولـكنهم كذبوا الرسل وقالوا (ما نزل الله من شىء) .

أما قوله تعالى ﴿إن أنتم إلا فى ضلال كبير﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الـكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للـكفار ، والتقدير أن الـكفار لما قالوا ذلك الـكلام قالت الخزنة لهم (إن أنتم إلا فى ضلال كبير) .

﴿المسألة الثانية﴾ يحتمل أن يكون المراد من الضلال الـكبير ما كانوا عليـه من ضلالهم فى الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمى عقاب الضلال باسمه .

قوله تعالى ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ هذا هو الكلام .

## فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ «١١»

( الثانى ) مما حكاه الله تعالى عن الكفار جواباً للخزنة حين قالوا ( ألم يأتكم نذير ) والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو تعقله عقل من كان متأملا متفكراً لما كنا من أصحاب السعير ، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل ، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة الهدى والإضلال ، بأن قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشىء لامتناع غيره . فدلت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لاشك أنهم كانوا ذوى أسماع وعقول صحيحة ، وإنهم ما كانوا صم الإسماع ولا مجانين ، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم ، فقال إنه قدم السمع على العقل تنبيها على أنه لابد أولا من إرشاد المرشد وهداية الهادى ، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم (والجواب) أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقى الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم لاجرم قدم عليه فى الذكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأى ، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين ، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية ، وقالوا دلت الآية على أن للسمع مدخلا فى الخلاص عن النار والفوز بالجنة ، والبصر ليس كذلك ، فوجب أن يكون السمع أفضل .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال ﴿ فاعترفوا بذنبهم ﴾ قال مقاتل : يعنى بتكذيبهم الرسل وهو قولهم : ( فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء ) وقوله (بذنبهم) فيه قولان : (أحدهما) أن الذنب ههنا فى معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أى عطياتهم ، هذا قول الفراء (والثانى) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله ( وإن تعدوا نعمة الله ) .

ثم قال ﴿ فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ قال المفسرون : فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لغتان : التخفيف والتثقيل ، كما تقول فى العنق والطنب ، قال الزجاج : سحقاً منصوب على المصدر ، والمعنى أسحقهم الله سحقاً ، أى باعدهم الله من رحمته مباعدة ، وقال أبو على الفارسى : كان القياس سحاقاً ، فجاء المصدر على الحذف كقولهم : عمرك الله .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ «١٢» وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ «١٣» أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ «١٤»

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال ﴿ إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) أن المراد : إن الذين يخشون ربهم وهم فى دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثانى) أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصى لأن من يتقى معاصى الله فى الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لامحالة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق ، فقالوا دلت الآية على أن من كان موصوفا بهذه الخشية فله الأجر العظيم ، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية ، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال :

﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ وفيه وجهان : ( الوجه الأول ) قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض ( أسروا قولكم ) لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية ( القول الثانى ) أنه خطاب عام لجميع الخلق فى جميع الأعمال ، والمراد أن قولكم وعملكم على أى سبيل وجد ، فالحال واحدة فى علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصى سراً كما تحترزون عنها جهراً فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى ، وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين أنه عالم بخواطر القلوب .

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهر وبالسر وبما فى الصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الأشياء . فقال : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لابد وأن يكون عالماً بمخلوقه ، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهى أيضاً مقررة بالدلائل العقلية ، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد ، والقاصد إلى الشىء لابد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشىء فإن الغافل عن الشىء يستحيل أن يكون قاصداً إليه ، وكما أنه ثبت أن الخالق لابد وأن يكون عالماً بماهية المخلوق لابد وأن يكون عالماً بكميته ، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو

أنقص لابد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره ، والقصد مسبوق بالعلم فلابد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه ، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أوالأنقص ترجيحاً لأحد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال ، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لابدوأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته ، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : تمسك أصحابنابهذه الآية فى بيان أن العبد غيرموجد لأفعاله من وجهين (الوجه الأول) قالوا لو كان العبدموجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهوغير موجد لها ، بيان الملازمة من وجهين (الأول) التمسك بهذه الآية (والثانى) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضاً ممكن ، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص ، لابد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع ، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح ، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لاأزيد ولا أنقص ، فثبت أن العبد لو كان موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها . وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه ( أحدها ) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات ، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل فى بعض الأحياز حركة وفى بعضها سكوناً مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوناً ( وثانيها ) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التى بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التى تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هى ؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لايعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها ( ورابعها ) أن عند أبى على ، وأبى هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضى الحصول فى الحيز ، ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لايخطر ببال أكثر الخلق ، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعاله ( الوجه الثانى) فى التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل مافى الصدور قال بعده (ألا يعلم من خلق) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه فى السر والجهر ، وفى الصدور والقلوب ، فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله ( ألا يعلم من خلق ) مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء ، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه فى السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد : ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذى خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء ؟ قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغيره هذه الأشياء كونه عالماً بها ، لأن من يكون فاعلا لشىء لا يجب أن يكون عالماً بشىء آخر ، نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها لأن خالق الشىء يجب أن يكون عالماً به .

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ «١٥»

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تحتمل ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أن يكون من خلق فى محل الرفع والمنصوب يكون مضمراً والتقدير ( ألا يعلم من خلق ) مخلوقه ( وثانيها ) أن يكون من خلق فى محل النصب ويكون المرفوع مضمراً ، والتقدير ألا يعلم الله من خلق ( والاحتمال الأول ) أولى لأن ( الاحتمال الثانى ) يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو مخلوقه ، ولا يقتضى كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول ( وثالثها ) أن تكون من فى تقدير ما كما تكون ما فى تقدير من فى قوله ( والسماء وما بناها ) وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة إلى مايسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه فى صدورهم وهذا يقتضى أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

أما قوله ( وهو اللطيف الخبير ) فاعلم أنهم اختلفوا فى ( اللطيف ) فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للأشياء اللطيفة التى تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ، ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم ، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً .

قوله تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ، ونظيره من قال لعبده الذى أساء إلى مولاه فى السر يافلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس فى هذه الدار التى وهبتها منك ، كل هذا الخير الذى هيأته لك ولا تأمن تأديبى ، فإنى إن شئت جعلت هذه الدار التى هى منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التى تتحير فيها ومنبعاً للمحن التى تهلك بسببها ، فكذا ههنا ، كأنه تعالى قال : أيها الكفار اعلموا أنى عالم بسركم وجهركم ، فكونوا خائفين منى محترزين من عقابى ، فهذه الأرض التى تمشون فى مناكبها ، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم ، أنا الذى ذللتها إليكم وجعلتها سبباً لنفعكم ، فامشوا فى مناكبها ، فإننى إن شئت خسفت بكم هذه الأرض ، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن ، فهذا هو الوجه فى اتصال هذه الآية بما قبلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذلول من كل شىء : المنقاد الذى يذل لك ، ومصدره الذل ، وهو الانقياد واللين ، ومنه يقال : دابة ذلول ، وفى وصف الأرض بالذلول أقوال ( أحدها ) أنه تعالى ماجعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشى عليها ، كما يمتنع المشى على وجوه الصخور الخشنة ( وثانيها ) أنه

أَءَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ «١٦»

تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ، وبناء الأبنية منها كما يراد ، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) أنها لو كانت حجرية ، أو كانت مثل الذهب أو الحديد ، لكانت تسخن جداً فى الصيف ، وكانت تبرد جداً فى الشتاء ، ولكانت الزراعة فيها ممتنعة ، والغراسة فيها متعذرة ، ولما كانت كفاتاً للأموات والأحياء (ورابعها) أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها فى جو الهواء ، ولو كانت متحركة على الاستقامة ، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فامشوا فى مناكبها) أمر إباحة ، وكذا القول فى قوله (وكلوا من رزقه) .

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكروا فى مناكب الأرض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشاف : المشى فى مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شىء من البعير ، وأبعده من إمكان المشى عليه ، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبه ، فقد صار نهاية فى الانقياد والطاعة ، فثبت أن قوله (فامشوا فى مناكبها) كناية عن كونها نهاية فى الذلولية (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس : إن مناكب الأرض جبالها وآكامها ، وسميت الجبال مناكب ، لأن مناكب الإنسان شاخصة ، والجبال أيضاً شاخصة ، والمعنى أنى سهلت عليكم المشى فى مناكبها ، وهى أبعد أجزائها عن التذليل ، فكيف الحال فى سائر أجزائها (وثالثها) أن مناكبها هى الطرق ، والفجاج والأطراف والجوانب ، وهو قول الحسن ومجاهد والكلبى ومقاتل ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، واختيار الفراء ، وابن قتيبة قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبا الرجل جانباه ، وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلا فجاجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أى مما خلقه الله رزقاً لكم فى الأرض (وإليه النشور) يعنى ينبغى أن يكون مكثكم فى الأرض ، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله ، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله ، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصى فى السر والجهر ، ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة فى الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته ، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ، ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات .

فقال تقريراً لهذا المعنى ﴿أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور﴾ .

واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال (فخسفنا به وبداره الأرض) .

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله (أأمنتم من فى السماء) ، (والجواب) عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء . والسماء أصغر من العرش

أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى ٱلسَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ «١٧»

بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال ( قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله ) فلو كان الله فى السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال . فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ، ثم فيه وجوه : (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية : أأمنتم من فى السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء ، فالسماء موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته ( وثانيها ) قال أبو مسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يعتقدون أنه فى السماء على وفق قول المشبهة ، فكأنه تعالى قال لهم : أتأمنون من قد أقررتم بأنه فى السماء ، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض ( وثالثها ) تقدير الآية : من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال ( وهو الله فى السموات وفى الأرض ) فإن الشىء الواحد لا يكون دفعة واحدة فى مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه فى السموات وفى الأرض نفاذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته فى السموات وفى الأرض ، فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ( من فى السماء ) هو الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه . وقوله ( فإذا هى تمور ) قالوا معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها . فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقيهم إلى أسفل السافلين ، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم .

ثم زاد فى التخويف فقال ﴿ أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ .

قال ابن عباس : كما أرسل على قوم لوط ، فقال ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء ، كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها ، وقيل هو سحاب فيها حجارة .

ثم هدد وأوعد فقال ﴿ فستعلمون كيف نذير ﴾ .

قيل فى النذير ههنا إنه المنذر ، يعنى محمداً عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك ، والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ، لكن حين لا ينفعكم ذلك ، وقيل . إنه بمعنى الإنذار ، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذارى إياكم بالكتاب والرسول . وكيف فى قوله ( كيف نذير ) ينبىء عما ذكرنا من صدق الرسول ، وعقوبة الإنذار .

واعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال :

وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ «١٨» أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ «١٩»

﴿ ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ﴾ يعنى عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان ( أحدهما ) قال الواحدى ( فكيف كان نكير ) أى إنكارى وتغييرى ، أليس وجدوا العذاب حقاً ( والثانى ) قال أبو مسلم : النكير عقاب المنكر ، ثم قال : وإنما سقط الياء من نذيرى ، ومن نكيرى حتى تكون مشابهة لرؤوس الآى المتقدمة عليها ، والمتأخرة عنها . وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته . ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم ، وذلك البرهان من وجوه :

﴿ البرهان الأول ﴾ هو قوله تعالى ﴿ أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ﴾ .

( صافات ) أى باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها ( ويقبضن ) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ، فإن قيل لم قال (ويقبضن) ولم يقل وقابضات ، قلنا لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء ، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها . وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك ، فجىء بما هو طارئ غير أصلى بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ، كما يكون من السابح .

ثم قال تعالى ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله ، قلنا نعم ، وذلك لأن استمساك الطير فى الهواء فعل اختيارى للطير ،

ثم إنه تعالى قال ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه تعالى قال فى النحل ( ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله ) وقال ههنا ( ما يمسكهن إلا الرحمن ) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل (أن الطير مسخرات فى جو السماء ) فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية ، وذكر ههنا أنها صافات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن .

ثم قال تعالى ﴿ إنه بكل شىء بصير ﴾ وفيه وجهان ( الوجه الأول ) المراد من البصير ، كونه عالماً بالأشياء الدقيقة ، كما يقال : فلان له بصر فى هذا الأمر ، أى حذق (والوجه الثانى) أن نجرى اللفظ على ظاهره ، فنقول إنه تعالى شىء ، والله بكل شىء بصير ، فيكون رائياً لنفسه ولجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئياً وأن كل

أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ «٢٠» أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ «٢١» أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ «٢٢»

الموجودات كذلك ، فإن قيل البصير إذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم ، يقال فلان بصير بكذا إذا كان عالماً به ، قلنا لا نسلم ، فإنه يقال : إن الله سميع بالمسموعات ، بصير بالمبصرات .

قوله تعالى ﴿ أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا فى غرور ﴾ .

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان تعويلهم على شيئين ( أحدهما ) القوة التى كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم ( والثانى ) أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان ، توصل إلينا جميع الخيرات ، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين ، أما الأول فبقوله (أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ) وهذا نسق على قوله ( أم أمنتم من فى السماء ) والمعنى أم من يشار إليه من المجموع ، ويقال هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ، ثم قال ( إن الكافرين إلا فى غرور ) أى من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم .

وأما الثانى فهو قوله ﴿ أمن هذا الذى يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ .

والمعنى : من الذى يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً مما لا ينكره ذو عقل ، وهو أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه ، فعند وضوح هذا الأمر .

قال تعالى ﴿ بل لجوا فى عتو ونفور ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، فى عتو أى فى تمرد وتكبر ونفور ، أى تباعد عن الحق وإعراض عنه ، فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا ، وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية ، واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور ، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين .

فقال تعالى ﴿ أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى : أكب مطاوع كبه ، يقال كببته ، فأكب ونظيره قشعت

قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ «٢٣»

الريح السحاب فأقشع ، قال صاحب الكشاف : ليس الأمر كذلك ، وما جاء شيء من بناء أفعل مطاوعاً ، بل قولك أكب معناه دخل فى الكب وصار ذا كب ، وكذلك أقشع السحاب دخل فى القشع ، وأنفض ، أى دخل فى النفض ، وهو نفض الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر وألام دخل فى اللوم ، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تفسير قوله (يمشى مكباً على وجهه) وجوهاً : (أحدها) معناه أن الذى يمشى فى مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض . فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكباً فحاله نقيض حال من يمشى سوياً أى قائماً سالماً من العثور والخرور ( وثانيها ) أن المتعسف الذى يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشى إلى جهة معلومة مع العلم واليقين ( وثالثها ) أن الأعمى الذى لا يهتدى إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشى فى الطريق المعلوم ، ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر فى الآخرة ، قال قتادة الكافر أكب على معاصى الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه ، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوى يوم القيامة ، وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل فى الدنيا ، واختلفوا أيضاً فمنهم من قال هذا عام فى حق جميع المؤمنين والكفار ، ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين ، فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبى عليه الصلاة والسلام ، وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب ، وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر .

﴿ البرهان الثانى ﴾ على كمال قدرته قوله تعالى ﴿ قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان ( أولا ) من حال سائر الحيوانات ، وهو وقوف الطير فى الهواء ، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية ، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة فى هذا الكتاب مراراً فلا فائدة فى الإعادة ، واعلم أن فى ذكرها ههنا تنبيهاً على دقيقة لطيفة ، كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة ، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ، ولا تأملتم فى عاقبة ما عقلتموه ، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب ، فلهذا قال (قليلا ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه ،

قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٢٤» وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «٢٥» قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ «٢٦»

وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة .

﴿ البرهان الثالث ﴾ قوله تعالى ﴿ قل هو الذى ذرأكم فى الأرض وإليه تحشرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات ( أولا ) ثم بصفات الإنسان ( ثانياً ) وهى السمع والبصر والعقل ، ثم بحدوث ذاته ( ثالثاً ) وهو قوله ( هو الذى ذرأكم فى الأرض ) واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لأنه قال ( قل هو الذى ذرأكم فى الأرض ) فبين أنه ذرأ الإنسان فى الأرض ، وهذا يقتضى كون الإنسان متحيزاً جسما ، واعلم أن الشروع فى هذه الدلائل إنما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء فى قوله ( ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ) ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ، ذكر وجوهاً من الدلائل على كمال قدرته ، ثم ختمها بقوله ( قل هو الذى ذرأكم فى الأرض ) ولما كانت القدرة على الخلق ، ابتداء توجب القدرة على الإعادة لا جرم قال بعده ( وإليه تحشرون ) فبين بهذا أن جميع ماتقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين ( أحدهما ) أنهم طالبوه بتعيين الوقت .

وهو قوله تعالى ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو مسلم إنه تعالى قال : ويقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول فى المستقبل ، ويحتمل الماضى ، والتقدير : فكانوا يقولون متى هذا الوعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ، ولعلهم كانوا يقولونها إيهاماً للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوعد المسؤول عنه ما هو ؟ فيه وجهان ( أحدهما ) أنه القيامة ( والثانى ) أنه مطلق العذاب ، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله .

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى ﴿ قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ﴾

والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندى ، وهو كاف فى الإنذار والتحذير ، أما العلم الثانى فليس إلا لله ، ولا حاجة فى كونى نذيراً مبيناً إليه .

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ «٢٧»

ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى ﴿ فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله فلما رأوه الضمير للوعد : والزلفة القرب والتقدير ، فلما رأوه قرباً ، ويحتمل أنه لما اشتد قربه . جعل كأنه فى نفس القرب . وقال الحسن معاينة ، وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( سيئت وجوه الذين كفروا ) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والقترة ، وقال الزجاج تبين فيها السوء ، وأصل السوء القبح ، والسيئة ضد الحسنة ، يقال ساء الشيء يسوء ، فهو سيء إذا قبح ، وسيء يساء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا ، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله ( فلما رأوه زلفة ) إخبار عن الماضى ، فمن حمل الوعد فى قوله ( ويقولون متى هذا الوعد ) على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم فى قوله ( فلما رأوه زلفة ) يعنى أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذى نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم ، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله ( فلما رأوه زلفة ) معناه فمتى ما رأوه زلفة ، وذلك لأن قوله ( فلما رأوه زلفة ) إخبار عن الماضى وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه ، قال مقاتل ( فلما رأوه زلفة ) أى لما رأوا العذاب فى الآخر قريباً .

وأما قوله تعالى ﴿ وقيل هذا الذى كنتم به تدعون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم القائلون هم الزبانية ، وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله ( تدعون ) وجوه : ( أحدها ) قال الفراء يريد ( تدعون ) من الدعاء أى تطلبون وتستعجلون به ، وتدعون وتدعون واحد فى اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون ( وثانيها ) أنه من الدعوى معناه : هذا الذى كنتم تبطلونه أى ( تدعون ) أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذى كنتم بسببه ( تدعون ) أنكم لا تبعثون ( وثالثها ) أن يكون هذا استفهاماً على سبيل الإنكار ، والمعنى أهذا الذى تدعون ، لا بل كنتم تدعون عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ يعقوب الحضرمى ( تدعون ) خفيفة من الدعاء ، وقرأ السبعة ( تدعون ) مثقلة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ «٢٨» قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ «٢٩» قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ «٣٠»

قوله تعالى ﴿ قل أريتم إن أهلكنى الله ومن معى أورحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم ﴾ اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثانى مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم بعذاب الله ، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك ، كما قال تعالى ( أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ) وقال ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً ) ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين ( الوجه الأول ) هو هذه الآية ، والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواء أهلكنى بالإماتة أو رحمنى بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم فى ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن الذى يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث .

( الوجه الثانى ) فى الجواب قوله تعالى ﴿ قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين ﴾ .

والمعنى أنه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا . مع أنا آمنا به وعليه توكلنا ، وإن قيل لم لم يقل آمنا به وتوكلنا عليه ، أوبه آمنا وعليه توكلنا ؟ قلنا لأن التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ، ثم قال (وعليه توكلنا) لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم ، وقرىء فستعلمون على المخاطبة ، وقرىء بالياء ليكون على وفق قوله (فمن يجير الكافرين) .

واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ .

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبرونى إن صار ماؤكم ذاهباً فى الأرض فمن يأتيكم بماء معين ، فلا بد وأن يقولوا هو الله ، فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شىء أصلا شريكا له فى المعبودية ؟ وهو كقوله ( أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) وقوله ( غوراً ) أى غائراً ذاهباً فى الأرض يقال غار الماء يغور غوراً ، إذا نضب وذهب فى الأرض ، والغور ههنا بمعنى الغائر سمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا ، والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو من مفعول العين كمبيع ، وقيل المعين الجارى من العيون من الإمعان فى الجرى كأنه قيل ممعن فى الجرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

# ( ســـورة القلم )

﴿ وهى اثنتان وخمسون آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

نٓ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ ن ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأقوال المذكورة فى هذا الجنس قد شرحناها فى أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التى يختص بها هذا الموضع ( أولها ) أن النون هو السمكة ، ومنه فى ذكر يونس ( وذا النون ) وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوت الذى على ظهره الأرض وهو فى بحر تحت الأرض السفلى ، ومنهم من قال إنه قسم بالحوت الذى احتبس يونس عليه السلام فى بطنه ، ومنهم من قال : إنه قسم بالحوت الذى لطخ سهم نمروذ بدمه ( والقول الثانى ) وهو أيضاً مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما الشوق يرجع بى إليهم ... ألقت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم ، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة ، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق و[تارة] يتحرى بالكتابة ( والقول الثالث ) أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعاً (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذى تكتب به الملائكة ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأنا إذا جعلناه مقسما به وجب إن كان جنساً أن نجره وننونه ، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة ، كأنه قيل وسمكة والقلم ، أو قيل ودواة والقلم ، وإن كان علماً أن نصرفه ونجره أولا نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف . ( والقول الخامس ) أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الر حم ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم ، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية ، بل الحق أنه إما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة فى أول سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراء مختلفون فى إظهار النون وإخفائه من قوله (ن والقلم) فمن أظهرها فلأنه

# وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ «١»

ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها ، وإذا كانت موقوفة كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها . وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين ، لأنها إنما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو (آلم آلله) وقولهم فى العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها فى تقدير الوصل وإذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا فى طس ويس ، قال الفراء وإظهارها أعجب إلى لأنها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وإن اتصل ،

وقوله تعالى ﴿ والقلم ﴾ فيه قولان ( أحدهما ) أن المقسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من فى السماء ومن فى الأرض ، قال تعالى ( وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الإنسان مالم يعلم ) فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال ( خلق الإنسان ، علمه البيان ) ووجه الانتفاع به أن ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب ( والثانى ) أن المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر أن أول ماخلق الله القلم ، قال ابن عباس أول ماخلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة ، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال ، قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض ، وروى مجاهد عنه قال : أول ماخلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه . قال القاضى هذا الخبر يجب حمله على المجاز ، لأن القلم الذى هو آلة مخصوصة فى الكتابة لايجوز أن يكون حياً عاقلا فيؤمر وينهى . فإن الجمع بين كونه حيواناً مكلفاً وبين كونه آلة للكتابة محال ، بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل مايكون وهو كقوله ( إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف ، بل هو مجرد نفاذ القدرة فى المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل ، وأنه شىء هو كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا والدليل عليه أنه روى فى الأخبار أن أول ما خلق الله القلم ، وفى خبر آخر : أول ماخلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض ، قالوا فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التى هى أصل المخلوقات شىء واحد وإلا حصل التناقض .

قوله تعالى ﴿ وما يسطرون ﴾ .

اعلم أن ما مع ما بعدها فى تقدير المصدر ، فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم ، فيكون القسم واقعاً بنفس الكتابة ، ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب ، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم فى مخلوقات الله كان المعنى ظاهراً ، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم ، وبكل ما يكتب

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ «٢» وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ «٣» وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ «٤»

بكل قلم ، وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه ، فيكون الضمير فى (يسطرون) لهم ، كأنه قيل : وأصحاب القلم وسطرهم ، أى ومسطوراتهم . وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (وما يسطرون) أى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ، ولفظ الجمع فى قوله (يسطرون) ليس المراد منه الجمع ، بل التعظيم ، أو يكون المراد تلك الأشياء التى سطرت فيه من الأعمال والأعمار ، وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيامة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال : ﴿ ماأنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجراً غير ممنون ، وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ .

اعلم أن قوله (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن ابن عباس : أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء ، فطلبته فلم تجده ، فإذا به وجهه متغير بلا غبار ، فقالت له مالك ؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام ، وأنه قال له (اقرأ باسم ربك) فهو أول ما نزل من القرآن ، قال : ثم نزل بى إلى قرار الأرض فتوضأ ، وتوضأت ، ثم صلى ، وصليت معه ركعتين ، وقال هكذا الصلاة يا محمد ، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة . فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل ، وهو ابن عمها ، وكان قد خالف دين قومه ، ودخل فى النصرانية ، فسألته فقال : ارسلى إلى محمداً ، فأرسلته فأتاه ، فقال له : هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحداً ؟ فقال لا ، فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرنك نصراً عزيزاً ، ثم مات قبل دعاء الرسول ، ووقعت تلك الواقعة فى ألسنة كفار قريش ، فقالوا إنه لمجنون ، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون ، وهو خمس آيات من أول هذه السورة ، ثم قال ابن عباس : وأول ما نزل قوله (سبح اسم ربك) وهذه الآية هى الثانية .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج (أنت) هو اسم (ما) و(بمجنون) الخبر ، وقوله (بنعمة ربك) كلام وقع فى البين والمعنى انتفى عنك الجنون (بنعمة ربك) كما يقال أنت بحمد الله عاقل ، وأنت بحمد الله لست بمجنون ، وأنت بنعمة الله فهم ، وأنت بنعمة الله لست بفقير ، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت ، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه ، وقال عطاء وابن عباس يريد (بنعمة ربك) عليك بالإيمان والنبوة ، وهو جواب لقولهم (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات .

﴿ الصفة الأولى ﴾ نفى الجنون عنه ثم إنه تعالى ، قرن بهذه الدعوى مايكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لأن قوله ( بنعمة ربك ) يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة فى حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية ، والبراءة من كل عيب ، والاتصاف بكل مكرمة وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافى حصول الجنون ، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين فى قولهم له إنه مجنون .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله ( وإن لك لأجراً غير ممنون ) وفى الممنون قولان ( أحدهما ) وهو قول الأكثرين ، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أى أضعفه ، والمنين الضعيف ومن الشىء إذا قطعه ، ومنه قول لبيد : غبش كواسب ما يمن طعامها

يصف كلاباً ضارية ، ونظيره قوله تعالى ( عطاء غير مجذوذ ) .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبى ، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة ، قالت المعتزلة فى تقرير هذا الوجه ( إنه غير ممنون ) عليك لأنه ثواب تستوجبه على عملك ، وليس بتفضل ابتداء ، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لامنة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ، ثم اختلفوا فى أن هذا الأجر على أى شىء حصل ؟ قال قوم معناه ، إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجراً عظيما دائماً ، وقال آخرون المراد إن لك فى إظهار النبوة والمعجزات ، فى دعاء الخلق إلى الله ، وفى بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم ، فلا تمنعك نسبتهم إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم ، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( وإنك لعلى خلق عظيم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله ( بنعمة ربك ) وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب ، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه ، ومن كان موصوفاً بتلك الأخلاق والأفعال لم يجز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة ، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لاجرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال ( قل لا أسألكم عليه أجراً وما أنا من المتكلفين ) أى لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاقى لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع إلى الطبع ، وقال آخرون إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) وهذا الهدى الذى أمر الله تعالى محمداً بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول ، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم ، فكأن كل واحد منهم كان مختصاً بنوع واحد ، فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقاً فيهم ، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله ، لاجرم وصف الله خلقه بأنه عظيم ، وفيه دقيقة

أخرى ، وهى قوله ( لعلى خلق عظيم ) وكلمة على للاستعلاء ، فدل اللفظ على أنه مستعل على هذه الأخلاق ومستول عليها ، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة . واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب ، والتشدد فى المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل ، وترك التقاطع والهجران والتساهل فى العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهراً له وحصل له حق آخر . وروى عن ابن عباس أنه قال معناه : وإنك لعلى دين عظيم ، وروى أن الله تعالى قال له « لم أخلق ديناً أحب إلى ولا أرضى عندى من هذا الدين الذى اصطفيته لك ولأمتك » يعنى الإسلام ، واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأن الإنسان له قوتان ، قوة نظرية وقوة عملية ، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية ، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية ، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ، ويمكن أيضاً أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين : ( الوجه الأول ) أن الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى إدراك أو فى فعل ( الوجه الثانى ) أنا بينا أن الخلق هو الأمر الذى باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلا ، فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة ، كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقة ، فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة « أخبرينى عن خلق رسول الله ، قالت ألست تقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت فإنه كان خلق النبى عليه الصلاة والسلام » وسئلت مرة أخرى فقالت : كان خلقه القرآن ، ثم قرأت ( قد أفلح المؤمنون ) إلى عشر آيات ، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب ، وإلى كل ما يتعلق بها ، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ، ومقتضى الفطرة ، اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مادعاه أحد من أصحابه ، ولا من أهل بيته إلا قال لبيك » فلهذا قال تعالى ( وإنك لعلى خلق عظيم ) ، وقال أنس « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلت ، ولا فى شىء لم أفعله هلا فعلت » وأقول إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم ، فقال ( وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ) ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم ، فقال ( وإنك لعلى خلق عظيم ) فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شىء ، فدل

فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ «٥» بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ «٦» إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «٧»

بمجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة ، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة .

واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال :

﴿ فستبصر ويبصرون ﴾ أى فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين ، وفيه قولان : منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا ، يعنى ( فستبصر ويبصرون ) فى الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك ، وعاقبة أمرهم ، فإنك تصير معظما فى القلوب ، ويصيرون ذليلين ملعونين ، وتستولى عليهم بالقتل والنهب . قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب ببدر ، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله ( سيعلمون غداً من الكذاب الأشر ) .

وأما قوله تعالى ﴿ بأيكم المفتون ﴾ ففيه وجوه : ( أحدها ) وهو قول الأخفش وأبى عبيدة وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى ( أيكم المفتون ) وهو الذى فتن بالجنون كقوله ( تنبت بالدهن ) أى تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة :

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن فى هذا الجواب ، وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى ، وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج ( وثانيها ) وهو اختيار الفراء والمبرد أن ( المفتون ) ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون ، والمصادر تجىء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر ، يقال ليس له معقود رأى أى عقد رأى ، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس ( وثالثها ) أن الباء بمعنى فى ومعنى الآية ( فستبصر ويبصرون ) فى أى الفريقين المجنون ، أفى فرقة الإسلام أم فى فرقة الكفار ( ورابعها ) ( المفتون ) هو الشيطان إذ لاشك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا ( إنه مجنون ) فقد قالوا إن به شيطاناً فقال تعالى ( سيعلمون غداً ) بأيهم الشيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل .

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ وفيه وجهان : ( الأول ) هو أن يكون المعنى إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة ، وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون ( الثانى ) أن يكون المعنى إنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل ، وهم كذبوا فى ذلك ، ولكنهم موصوفون بالضلال ، وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون ، لأن ذلك

فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ «٨» وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ «٩» وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ «١٠» هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ «١١» مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ «١٢» عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ «١٣»

ثمرته السعادة الأبدية [أ]و الشقاوة ، وهذا ثمرته السعادة [أ]و الشقاوة فى الدنيا .

قوله تعالى ﴿ فلا تطع المكذبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار فى أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذى أنعم الله به عليه من الكمال فى أمر الدين والخلق ، أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار ، فإن هذه السورة من أوائل مانزل فقال ( فلا تطع المكذبين ) يعنى رؤساء أهل مكة ، وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم ، وهذا من الله إلهاب وتهييج للتشدد فى مخالفتهم .

ثم قال ﴿ ودوا لو تدهن فيدهنون ، ولا تطع كل حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة فى الكلام ، وقال المبرد داهن الرجل فى دينه وداهن فى أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف مايضمر ، والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك ، وروى عطاء عن ابن عباس : لو تكفر فيكفرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما رفع ( فيدهنون ) ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمنى لأنه قد عدل به إلى طريق آخر . وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أى فهم يدهنون كقوله ( فمن يؤمن بربه فلا يخاف ) على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ ، قال سيبويه ، وزعم هارون وكان من القراء أنها فى بعض المصاحف ( ودوا لو تدهن فيدهنوا ) واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين ، وهذا يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصوفاً بصفات مذمومة وراء الكفر ، وتلك الصفات هى هذه :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونه حلافاً ، والحلاف من كان كثير الحلف فى الحق والباطل ، وكنى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ( ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه مهيناً ، قال الزجاج هو فعيل من المهانة . ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن المهانة هى القلة والحقارة فى الرأى والتمييز ( والثانى ) أنه إنما كان مهيناً لأن المراد الحلاف

فى الكذب ، والكذاب حقير عند الناس . وأقول كونه حلافا يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله ، إذ لو عرف ذلك لما أقدم فى كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته . ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً ، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية ، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونه همازاً وهو العياب الطعان ، قال المبرد هو الذى يهمز الناس أى يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب ، وعن الحسن يلوى شدقيه فى أقفية الناس وقد استقصينا [القول] فيه فى قوله ( ويل لكل همزة ) .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ كونه مشاء بنميم أى يمشى بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم ، يقال نم ينم وينم نما ونميا ونميمة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ كونه مناعاً للخير وفيه قولان ( أحدهما ) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثانى) كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام ، وهذه الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولأقاربهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشىء أبداً . فمنعهم الإسلام فهو الخير الذى منعهم ، وعن ابن عباس أنه أبو جهل عن مجاهد : الأسود بن عبد يغوث ، وعن السدى : الأخنس بن شريق .

﴿ الصفة السادسة ﴾ كونه معتدياً ، قال مقاتل معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتى بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعنى أنه نهاية فى جميع القبائح والفضائح .

﴿ الصفة السابعة ﴾ كونه أثيما ، وهو مبالغة فى الإثم .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة ، وهى محصورة فى أمرين ( أحدهما ) أنه ذم فى الخلق (والثانى) أنه ذم فى الخلق ، وهو مأخوذ من قولك : عتله إذا قاده بعنف وغلظة ، ومنه قوله تعالى ( فاعتلوه ) أما الذين حملوه على ذم الخلق . فقال ابن عباس فى رواية عطاء : يريد قوى ضخم . وقال مقاتل: واسع البطن ، وثيق الخلق . وقال الحسن : الفاحش الخلق ، اللئيم النفس . وقال عبيد بن عمير : هو الأكول الشروب ، القوى الشديد . وقال الزجاج : هو الغليظ الجافى . أما الذين حملوه على ذم الأخلاق ، فقالوا إنه الشديد الخصومة ، الفظ العنيف .

﴿ الصفة التاسعة ﴾ قوله ( زنيم ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الزنيم أقوال ( الأول ) قال الفراء : الزنيم هو الدعى الملصق بالقوم وليس منهم ، قال حسان :

وأنت زنيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل شىء الزيادة ، وزنمت الشاة أيضاً إذا شقت أذنها فاسترخت ويبست وبقيت

## أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ «١٤» إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «١٥»

كالشيء المعلق ، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب وليس منهم ، وكان الوليد دعياً فى قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة [ليلة] من مولده . وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (والقول الثانى) قال الشعبى هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها ( والقول الثالث ) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما أنه كانت له زنمة فى عنقه يعرف بها ، وقال مقاتل كان فى أصل أذنه مثل زنمة الشاة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله بعد ذلك معناه أنه بعد ماعد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم ، وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما أشد معايبه لأنه إذا كان جافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده » وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم فى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) وقرأ الحسن عتل رفعاً على الذم .

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ﴿ أن كان ذا مال وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (أن كان) يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله وأن يكون متعلقاً بما بعده ( أما الأول ) فتقديره : ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين ، أى لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته ، وأما (الثانى) فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التى خولها الله له الكفر بآياته قال أبو على الفارسى العامل فى قوله ( أن كان ) إما أن يكون هو قوله (تتلى) أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً ، والأول باطل لأن تتلى قد أضيفت إذا إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيداً حين يأتى تريد حين يأتى زيداً ، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضاً قال لأن قال جواب إذا ، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه ، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شىء ثالث دل ما فى الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك ، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه ، وإن كان متقدماً عليه لشبهه بالظرف ، والظرف قد تعمل فيه المعانى وإن تقدم عليها ، ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه ، فإن تقدير الآية : لأن كان ذا مال ، وإذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه ، كما لم يمتنع من أن يعمل فى نحو قوله (ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق ، إنكم لفى خلق جديد) لما كان ظرفاً ، والعامل فيه يقسم الدال عليه قوله ( إنكم لفى خلق جديد ) فكذلك قوله ( أن كان ذا مال وبنين ) تقديره : إنه جحد آياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين .

## سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ «١٦»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ (أأن كان) على الاستفهام ، والتقدير : ألأن كان ذال مال كذب ، أو التقدير : أتطيعه لأن كان ذا مال . وروى الزهرى عن نافع : إن كان بالكسر ، والشرط للمخاطب ، أى لا تطع كل حلاف شارطاً يساره ، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه ، فكأنه اشترط فى الطاعة الغنى ، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجى إليه فى قوله ( لعله يتذكر ) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله ، قال متوعداً له :

﴿ سنسمه على الخرطوم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوسم أثر الكية وما يشبهها ، يقال وسمته ، فهو موسوم بسمة يعرف بها إما كية ، وإما قطع فى أذن ، علامة له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المبرد : الخرطوم ههنا الأنف ، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به ، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة ، لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً ، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر ، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوجه أكرم موضع فى الجسد ، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية ، واشتقوا منه الأنفة ، وقالوا : الأنف فى الأنف وحمى أنفه ، وفلان شامخ العرنين ، وقالوا فى الذليل : جدع أنفه ، ورغم أنفه ، فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف على أكرم موضع من الوجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منهم من قال : هذا الوسم يحصل فى الآخرة ، ومنهم من قال : يحصل فى الدنيا ، أما على (القول الأول) ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل ، وأبى العالية ، واختيار الفراء أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار ، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمة فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له فى الآخرة العلم الذى يعرف به أهل القيامة ، إنه كان غالياً فى عداوة الرسول ، وفى إنكار الدين الحق ( وثالثها ) أن فى الآية احتمالا آخر عندى ، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ فى عداوة الرسول وفى الطعن فى الدين الحق بسبب الأنفة والحمية ، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية ، فعبر عن هذا الاختصاص بقوله (سنسمه على الخرطوم) ، وأما على (القول الثانى) وهو أن هذا الوسم إنما يحصل فى الدنيا ففيه وجوه : ( أحدها ) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ماعاش . وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف فى القتال

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ «١٧» وَلَا يَسْتَثْنُونَ «١٨»

( وثانيها ) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذكر الردىء والوصف القبيح فى العالم ، والمعنى سنلحق به شيئاً لا يفارقه ونبين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم ، تقول العرب للرجل الذى تسبه فى مسبة قبيحة باقية فاحشة : قد وسمه ميسم سوء ، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحى ولا تزول البتة ، قال جرير :

لما وضعت على الفرزدق ميسمى وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

يريد أنه وسم الفرزدق [والبعيث] وجدع أنف الأخطل بالهجاء أى ألقى عليه عاراً لا يزول ، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة فى مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ، ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال فى زنيم إنه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها ( وثالثها ) يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد :

تظل يومك فى لهو وفى طرب وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية : سنحده على شرب الخمر وهو تعسف ، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة ، وهى ما سلف من عصير العنب ، أو لأنها تطير فى الخياشيم .

قوله تعالى ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال لأجل أن كان ذا مال وبنين ، جحد وكفر وعصى وتمرد ، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار . بين فى هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان ، وليصرفه إلى طاعة الله ، وليواظب على شكر نعم الله ، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم ، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات ، فقال ( إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة ) أى كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم ، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار ، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم ، روى أن واحداً من ثقيف وكان مسلما ، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء ، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافراً للفقراء ، فلما مات ورثها منه بنوه ، ثم قالوا عيالنا كثير ، والمال قليل ، ولا يمكننا أن نعطى المساكين ، مثل ما كان يفعل أبونا ، فأحرق الله جنتهم ، وقيل كانوا من بنى إسرائيل ، وقوله (إذ أقسموا) إذ حلفوا ( ليصرمنها ) ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين ، أى فى وقت الصباح ، قال مقاتل معناه اغدوا سراً إلى جنتكم ، فاصرموها ، ولا تخبروا المساكين ، وكان أبوهم يخبر المساكين ، فيجتمعون عند صرام جنتهم ، يقال قد صرم العذق عن النخلة ، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه ، وقوله ( ولا يستثنون ) يعنى ولم يقولوا إن شاء

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ «١٩» فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ «٢٠»
فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ «٢١» أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ «٢٢»

الله ، هـذا قول جماعة المفسرين ، يقال حلف فلان يميناً ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ، ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء ، وكله واحد ، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد ، وذلك أن الحالف إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انعقاد ذلك اليمين ، واختلفوا فى قوله (ولا يستثنون) فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالواثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة ، وقال آخرون ، بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذى كان يدفعه أبوهم إلى المساكين .

ثم قال تعالى ﴿ فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم ﴾ طائف من ربك أى عذاب من ربك ، والطائف لا يكون إلا ليلا أى طرقها طارق من عذاب الله ، قال الكلبى أرسل الله عليها ناراً من السماء فاحترقت وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم .

واعلم أن الصريم فعيل ، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات ( أحدها ) أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة فى هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف فى أمور أخر ، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التى قطعت ثمارها ، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة فى هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أى صرم عنها الخير فليس فيها شىء ،وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هـذا شبهت الجنة وهى محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال ، وهى لا تنبت شيئاً ينتفع به ( ورابعها ) الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شىء ، من قولهم بيض الإناء إذا فرغه ( وخامسها ) أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم ، والليل يسمى صريماً وكذا النهار يسمى أيضاً صريماً ، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر ، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم ، وقال قوم سمى الليل صريماً لأنه يقطع بظلمته عن التصرف . وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه .

ثم قال تعالى ﴿ فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ﴾ .

قال مقاتل : لما أصبحوا قال بعضهم لبعض ( اغدوا على حرثكم ) ويعنى بالحرث الثمار والزروع والأعناب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل لم لم

فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ «٢٣» أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ «٢٤» وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ «٢٥» فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ «٢٦» بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ «٢٧»

---

يقل اغدوا إلى حرثكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان إلغدو اليه ليصرموه و يقطعوه كان غدواً عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن الغدو معنى الإقبال ، كقولهم : يغدى عليهم بالجفنة ويراح ، أى فأقبلوا على حرثكم با كرين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقوا وهم يتخافتون ﴾ أى يتسارون فيما بينهم ، وخفى وخفت وخفد ثلاثتها فى معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش . قال ابن عباس : غدوا إليها بسدفة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين .

ثم قال تعالى ﴿ أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ﴾ ( أن ) مفسرة ، وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول أى يتخافتون يقولون ( لا يدخلنها ) والنهى للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه ، أى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل ، كقولك لا أرينك ههنا .

ثم قال ﴿ وغدوا على حرد قادرين ﴾ وفيه أقوال ( الأول ) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ، ومنعت ريعها ، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها ، فقل اللبن ، والحرد الغضب ، وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر ، وإنما سمى الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه فى الوجود ، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفى ظنهم قادرين على منع المساكين ( الثانى ) قيل الحرد القصد والسرعة ، يقال حردت حردك قال الشاعر :

أقبل سيل جاء من أمر الله      يحرد حرد الجنة المغله

وقطاً حراد أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منفعتها عن المساكين ( والثالث ) قيل حرد علم لتلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم ، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان .

قوله تعالى ﴿ فلما رأوها قالوا إنا لضالون ، بل نحن محرومون ﴾ فيه وجوه ( أحدها ) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق ، فقالوا ( إنا لضالون ) ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هى قالوا ( بل نحن محرومون ) حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء ( وثانيها ) يحتمل

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ «٢٨» قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ «٢٩» فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ «٣٠»

أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا (إنا لضالون) حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين.

قوله تعالى ﴿ قال أوسطهم ﴾ يعنى أعدلهم وأفضلهم وبينا وجهه فى تفسير قوله أمة وسطاً .

﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾ يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون إن شاء الله ، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون، وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء، فلو دخل شيء فى الوجود على خلاف إرادة الله، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله، فقولك إن شاء الله، يزيل هذا النقص، فكان ذلك تسبيحاً .

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة (ألم أقل لكم لولا تسبحون)، (الثانى) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم، قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال (لولا تسبحون) فلا جرم اشتغل القوم فى الحال بالتوبة.

﴿ وقالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون فى الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا فى الحال (سبحان ربنا) عن أن يجرى فى ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم (وقالوا إنا كنا ظالمين).

(وثانيها) ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾ أى يلوم بعضهم بعضاً يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأى، ويقول ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر، ويقول الثالث لغيره أنت الذى رغبتنى فى جمع المال فهذا هو التلاوم.

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ «٣١» عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ «٣٢» كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٣٣» إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٣٤»

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ﴿ قالوا ياويلنا إنا كنا طاغين ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك ﴿ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ﴾ قرىء يبدلنا بالتخفيف والتشديد ﴿ إنا إلى ربنا راغبون ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه ، واختلف العلماء ههنا ، فمنهم من قال إن ذلك كان توبة منهم ، وتوقف بعضهم فى ذلك ، قالوا لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم فى الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك العذاب ﴾ يعنى كما ذكرنا من إحراقها بالنار . وههنا تم الكلام فى قصة أصحاب الجنة .

واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران ( أحدهما ) أنه تعالى قال ( أن كان ذا مال وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) والمعنى : لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا ، بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء ، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال فى حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية ( والثانى ) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمداً وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة .

ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ﴿ ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير .

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء ، فقال ﴿ إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ﴾ . ( عند ربهم ) أى فى الآخرة ( جنات النعيم ) أى جنات ليس لهم فيه إلا التنعم الخالص . لا يشوبه ما ينغصه ، كما يشوب جنات الدنيا . قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين : إن الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا ، فلا بد وأن يفضلنا عليكم فى الآخرة ، فإن لم يحصل التفضيل ، فلا أقل من المساواة .

أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ «٣٥» مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ «٣٦» أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ «٣٧» إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ «٣٨»

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصى غير جائزة ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى : فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافى ، فالفاسق لما كان مجرماً وجب أن لا يكون مسلماً ( والجواب ) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا للمجرم ، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة فى جميع الأمور ، فإنهما يتماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية ، وغيرها من الأمور الكثيرة ، بل المراد إنكار استوائهما فى الإسلام والجرم ، أو فى آثار هذين الأمرين ، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساوياً لأثر جرم المجرم عند الله ، وهذا مسلم لا نزاع فيه ، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلماً ومجرماً ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى : دلت الآية على أن المجرم لايكون البتة فى الجنة ، لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ، ولو حصلا فى الجنة ، لحصلت التسوية بينهما فى الثواب ، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمراً من المسلم ، وكانت طاعاته غير محبطة ( والجواب ) هذا ضعيف لأنا بينا أن الآية لاتمنع من حصول التسوية فى شىء أصلا بل تمنع من حصول التسوية فى درجة الثواب ، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص أكثر من ثواب من عصى ، على أنا نقول لم لايجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالألف واللام على المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب ، فدل هذا على أنه يقبح عقلا ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار فى الجنة والمطيعين فى النار (والجواب) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان ، لا أن ذلك بسبب أن أحداً يستحق عليه شيئاً .

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد ( أفنجعل المسلمين كالمجرمين ) قرر هذا الاستبعاد بأن قال لهم على طريقة الالتفات ( ما لكم كيف تحكمون ) هذا الحكم المعوج .

ثم قال ﴿ أم لكم كتاب فيه تدرسون ، إن لكم فيه لما تخيرون ﴾ وهو كقوله تعالى ( أم لكم سلطان مبين ، فأتوا بكتابكم ) والأصل تدرسون أن لكم ماتتخيرون بفتح أن لأنه مدروس ، فلما

أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ «٣٩» سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ «٤٠» أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ «٤١» يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

جاءت اللام كسرت ، وتخير الشيء واختاره ، أى أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخوله .

ثم قال تعالى ﴿ أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لفلان على يمين بكذا إذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعنى أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية فى التوكيد . فان قيل إلى فى قوله ( إلى يوم القيامة) بم يتعلق ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنها متعلقة بقوله ( بالغة ) أى هذه الأيمان فى قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة ( والثانى ) أن يكون التقدير : أيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شيء متناه فى الصحة والجودة فهو بالغ ، وأما قوله ( إن لكم لما تحكمون ) فهو جواب القسم لأن معنى ( أم لكم أيمان علينا ) أم أقسمنا لكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير فى الظرف .

ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ سلهم أيهم بذلك زعيم ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم ، أى قائم به وبالاستدلال على صحته ، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم .

ثم قال ﴿ أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين ﴾ وفى تفسيره وجهان ( الأول) المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين فى الثواب والخلاص من العقاب ، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله ( هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ) ، ( الوجه الثانى ) فى المعنى أم لهم ناس يشاركونهم فى هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين ، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين فى دعواهم ، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلى فى إثبات هذا المذهب ، ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه ، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول ، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه .

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم ، وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة .

فقال ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ فيه ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أنه منصوب ، بقوله : ( فليأتوا ) فى قوله : ( فليأتوا بشركائهم ) وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكأنه تعالى قال :

(إن كانوا صادقين ) فى أنها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة ، لتنفعهم و تشفع لهم ( و ثانيها ) أنه منصوب باضمار اذ كر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق ، كان كيت و كيت لحذف للتهويل البليغ ، وأن ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا اليوم الذى يكشف فيه عن ساق ، أهو يوم القيامة أو فى الدنيا ؟ فيه قولان : ( الأول ) وهو الذى عليه الجمهور ، أنه يوم القيامة ، ثم فى تفسير الساق وجوه : ( الأول ) أنه الشدة ، وروى أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية ، فقال : إذا خفى عليكم شىء من القرآن فابتغوه فى الشعر ، فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر :

سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال : وهو كرب وشدة ، وروى مجاهد عنه قال : هو أشد ساعة فى القيامة ، وأنشد أهل اللغة أبياتاً كثيرة [منها] :

فإن شمرت لك عن ساقها فدنها ربيع ولا تسأم

ومنها : كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح

وقال جرير : ألارب سام الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر : فى سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وقال آخر : قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه ، يشمر عن ساقه ، فلاجرم يقال فى موضع الشدة كشف عن ساقه ، واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق فى الشدة مجاز ، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة ، فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى ، يستحيل أن يكون جسما ، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل فى معرض آخر ، فقال الكشف عن الساق مثل فى شدة الأمر ، فمعنى قوله ( يوم يكشف عن ساق ) يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثم ، ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ، ولا يد ثم ولا غل . وإنما هو مثل فى البخل ، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار (وأقول) إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ، أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة ، والأول باطل بإجماع المسلمين ، ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة فى أمر المعاد فإنهم يقولون فى قوله (جنات تجرى من تحتها الأنهار) ليس هناك لا أنهار ولا أشجار ، وإنما هو مثل للذة والسعادة ، ويقولون فى قوله : ( اركعوا واسجدوا ) ليس هناك لا سجود ولا ركوع ، وإنما هو مثل للتعظيم ، ومعلوم أن ذلك يفضى إلى رفع الشرائع وفساد الدين . وأما إن قال : بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة ، على أنه لا يجوز حمله على

ظاهره ، فهذا هو الذى لم يزل كل أحد من المتكلمين [إلا] قال به وعول عليه ، فأين هذه الدقائق ، التى استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان ، فرحم الله أمرأ عرف قدره ، وما تجاوز طوره (القول الثانى) وهو قول أبى سعيد الضرير : يوم يكشف عن ساق ، أى عن أصل الأمر ، وساق الشىء أصله الذى به قوامه كساق الشجر ، وساق الإنسان ، أى يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم ، أو عن ساق العرش ، أو عن ساق ملك مهيب عظيم ، واللفظ لا يدل إلا على ساق ، فأما أن ذلك الساق ساق أى شىء هو فليس فى اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة ، أنه ساق الله ، تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون ، فيقول من تعبدون ؟ فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثاً ثم يقول ، هل تعرفون ربكم ، فيقولون سبحانه إذا عرفنا نفسه عرفناه ، فعند ذلك يكشف عن ساق ، فلا يبقى مؤمن إلا خر ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد» واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث ، لأن كل جسم متناه ، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، ولأن كل جسم ممكن ، وكل ممكن محدث (وثانيها) أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف ، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهى ساق الرحمن ، أما لو حملناه على الشدة ، ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم ، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة وأى شدة ، أى شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق ، وإنما يحصل بكشف الوجه (القول الثانى) أن قوله (يوم يكشف عن ساق) ليس المراد منه يوم القيامة ، بل هو فى الدنيا ، وهذا قول أبى مسلم قال إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال فى وصف هذا اليوم (ويدعون إلى السجود) ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف ، بل المراد منه ، إما آخر أيام الرجل فى دنياه كقوله تعالى (يوم يرون الملائكة لا بشرى) ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها ، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذى لا ينفع نفساً إيمانها ، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون مما بهم الآن ، إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ، ونظير هذه الآية قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) واعلم أنه لا نزاع فى أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم ، فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل ههنا ، والتكاليف زائلة يوم القيامة . فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف ، بل على سبيل التقريع والتخجيل ، فلم قلتم إن ذلك غير جائز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (يوم نكشف) بالنون (وتكشف) بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعاً والفعل للساعة أو للحال ، أى يوم يشتد الحال أو الساعة ، كما تقول

وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ «٤٢» خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ «٤٣» فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا ٱلْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «٤٤»

كشفت الحرب عن ساقها على المجاز . وقرىء تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف إذا دخل فى الكشف ، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا .

وقوله تعالى ﴿ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة . وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴾ .

اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبداً وتكليفاً ، ولكن توبيخاً وتعنيفاً على تركهم السجود فى الدنيا ، ثم إنه تعالى حال مايدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ، ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه ، حين دعوا إلى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل . قال الجبائى لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على أنهم فى الدنيا كانوا يستطيعون ، فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان ، وإن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان ( والجواب ) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال ، فالاستطاعة فى الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائى.

أما قوله ﴿ خاشعة أبصارهم ﴾ فهو حال من قوله (لا يستطيعون ... ترهقهم ذلة) يعنى يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذى أعرض عنه مولاه ، فإنه يكون ذليلا فيما بين الناس ، وقوله ( وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون) يعنى حين كانوا يدعون إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة ، وفى هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن إلى إقامة الصلاة فى الجماعة .

قوله تعالى ﴿ فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد فى التخويف فخوفهم بما عنده ، وفى قدرته من القهر ، فقال ذرنى وإياه ، يريد كله إلى ، فإنى أكفيكه ، كأنه يقول : يامحمد حسبك انتقاماً منه أن تكل أمره إلى ، وتخلى بينى وبينه ، فإنى عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ، ثم قال ﴿ سنستدرجهم ) يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة ، حتى يورطه فيه . وقوله ( من حيث لا يعلمون ) قال أبو روق ( سنستدرجهم ) أى كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمه وأنسيناهم الاستغفار ، فالاستدراج إنما حصل فى الاغتناء الذى لا يشعرون أنه استدراج ، وهو الإنعام

وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ «٤٥» أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ «٤٦»

عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين . وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم .

ثم قال ﴿ وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ أى أمهلهم كقوله ( إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ) وأطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر ، يقال أملى الله له ، أى أطال الله له الملاوة والملوان الليل والنهار ، والملا مقصوراً الأرض الواسعة سميت به لامتدادها . وقيل ( وأملى لهم ) أى بالموت فلا أعاجلهم به . ثم إنه إنما سمى إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه فى صورة الكيد ، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه فى التسبب للهلاك ، واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية فى مسألة إرادة الكائنات ، فقالوا هذا الذى سماه بالاستدراج وبالكيد ، إما أن لا يكون له أثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو يكون له فيه أثر ، والأول باطل ، وإلا لكان هو وسائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة ، فلا يكون استدراجاً البتة ولا كيداً ، وأما الثانى فإنه يقتضى كونه تعالى مريداً لذلك الفعل الذى ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد ، لأنه إذاً كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ، ويفتر ذلك الجانب الآخر ، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله فى الوجود ، فلابد وأن يكون مريداً لدخول ذلك الفعل فى الوجود وهو المطلوب ، أجاب الكعبى عنه ، فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون ، وهذا هو الذى تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذى يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصى . وفى ذلك إغراء بالمعاصى ، وأجاب الجبائى عنه ، فقال ( سنستدرجهم ) إلى العذاب من حيث لا يعلمون فى الآخرة ، ( وأملى لهم ) فى الدنيا توكيداً للحجة عليهم ( إن كيدى متين ) فأمهله وأزيح الأعذار عنه ( ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ) فهذا هو المراد من الكيد المتين ، ثم قال : والذى يدل على أن المراد ماذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية ( فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث ) ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة ، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة ، أو العذاب الحاصل عند الموت ، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه وهو أن هذا الإمهال إذا كان متأدياً إلى الطغيان كان الراضى بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لابد وأن يكون راضياً بذلك الطغيان ، واعلم أن قوله ( سنستدرجهم - إلى قوله - إن كيدى متين ) مفسر فى سورة الأعراف .

ثم قال تعالى ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة فى سورة الطور ، وأقول إنه أعاد الكلام إلى ماتقدم من قوله ( أم لهم شركاء ) والمغرم الغرامة أى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حمل الغرامات فى أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان .

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ «٤٧» فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ «٤٨» لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ «٤٩»

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ماهم عليه من الكفر والشرك ، فلذلك أصروا عليه ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار ( الثانى ) أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت فى عقولهم حتى أنهم يكتبون على الله أى يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا .

ثم إنه تعالى لما بالغ فى تزييف طريقة الكفار وفى زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فاصبر لحكم ربك ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) فاصبر لحكم ربك فى إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم ( والثانى ) فاصبر لحكم ربك فى أن أوجب عليك التبليغ والوحى وأداء الرسالة ، وتحمل مايحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل فى ( إذ ) معنى قوله ( كصاحب الحوت ) يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه فى ذلك الوقت كان مكظوماً وكأنه قيل لا تكن مكظوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صاحب الحوت يونس عليه السلام ، إذ نادى فى بطن الحوت بقوله : ( لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ) ، ( وهو مكظوم ) مملوء غيظاً من كظم السقاء إذا ملأه ، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة ، فتبلى ببلائه .

ثم قال تعالى ﴿ لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ﴾ وقرئ رحمة من ربه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه ؟ ( الجواب ) إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه ، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته ، وقرأ الحسن : تداركه ، أى تتداركه على حكاية الحال الماضية ، بمعنى لولا أن كان . يقال فيه تتداركه ، كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان ، أى كان يقال فيه سيقوم ، والمعنى كان متوقعاً منه القيام .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد من قوله ( نعمة من ربه ) ؟ ( الجواب ) المراد من تلك النعمة ، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة ، وهذا يدل على أنه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته .

فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ «٥٠» وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ

﴿ السؤال الثالث ﴾ أين جواب لولا ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) تقدير الآية : لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية ، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف ، لأنه لما فقد هذا الوصف ، فقد فقد ذلك المجموع ( الثانى ) لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت إلى يوم القيامة ، ثم نبذ بعراء القيامة مذموماً ، ويدل على هذا قوله ( فلولا إنه كان من المسبحين ، للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون ) وهذا كما يقال : عرصة القيامة ، وعراء القيامة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هل يدل قوله ( وهو مذموم ) على كونه فاعلا للذنب ؟ ( الجواب ) من ثلاثة أوجه ( الأول ) أن كلمة ( لولا ) دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل ( الثانى ) لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ( الثالث ) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله ( فاجتباه ربه ) والفاء للتعقيب .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما سبب نزول هذه الآيات ؟ (الجواب) يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ماحل ، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا ، وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف .

قوله تعالى ﴿ فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجهان ( أحدهما ) قال ابن عباس رد الله إليه الوحى وشفعه فى قومه ( والثانى ) قال قوم ولعله ماكان رسولا صاحب وحى قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا ، وهو المراد من قوله ( فاجتباه ربه ) والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول ، لأن احتباسه فى بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاصاً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضى أنه كان رسولا فى تلك الحالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله ( فجعله من الصالحين ) فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه ، قال الجبائى يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك ، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى ( والجواب ) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز ، والأصل فى الكلام الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن مخففة من الثقيلة واللام علمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( ليزلقونك ) بضم الياء وفتحها ، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق

الرأس وأزلقه حلقه ، وقرىء ليزهقونك من زهقت نفسه وأزهقها ، ثم فيه وجوه ( أحدها ) أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزراً بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قولهم : نظر إلى نظراً يكاد يصرعني ، ويكاد يأكلني . أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله ، قال الشاعر :

يتقارضون إذا التقوا فى موطن    نظراً يزل مواطىء الأقدام

وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه :

نظروا إلى بأعين محمرة    نظر التيوس إلى شفار الجازر

وبين الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم فى حال قراءة النبى صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله ( لما سمعوا الذكر ) ( الثانى ) منهم من حمله على الإصابة بالعين ، وههنا مقامان ( أحدهما ) الإصابة بالعين ، هل لها فى الجملة حقيقة أم لا ؟ ( والثانى ) أن بتقدير كونها صحيحة ، فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا ؟

﴿ المقام الأول ﴾ من الناس من أنكر ذلك ، وقال تأثير الجسم فى الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسة ، وههنا لا مماسة ، فامتنع حصول التأثير .

واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس فى جواهرها وماهياتها ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً اختلافها فى لوازمها وآثارها ، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية فى التأثير ، وإن كان الثانى لم يمتنع أيضاً أن يكون مزاج إنسان واقعاً على وجه مخصوص يكون له أثر خاص ، وبالجملة فالاحتمال العقلى قائم ، وليس فى بطلانه شبهة فضلا عن حجة ، والدلائل السمعية ناطقة بذلك ، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « العين حق » وقال « العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر » .

﴿ والمقام الثانى ﴾ من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا : كانت العين فى بنى أسد ، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شىء ، فيقول فيه : لم أر كاليوم مثله ، إلا عانه ، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول فى رسول الله ﷺ ذلك ، فعصمه الله تعالى ، وطعن الجبائى فى هذا التأويل وقال : الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشىء ، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه ، بل كانوا يمقتونه ويبغضونه ، والنظر على هذا الوجه لا يقتضى الإصابة بالعين .

واعلم أن هذا السؤال ضعيف ، لأنهم وإن كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته ، وإيراده للدلائل . وعن الحسن : دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية .

وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ «٥١» وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ «٥٢»

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون إنه لمجنون ﴾ وهو على ما افتتح به السورة ﴿ وما هو ﴾ أى وما هذا القرآن الذى يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿ إلا ذكر للعالمين ﴾ فإنه تذكير لهم ، وبيان لهم ، وأدلة لهم ، وتنبيه لهم على ما فى عقولهم من أدلة التوحيد ، وفيه من الآداب والحكم ، وسائر العلوم ما لاحد له ولا حصر ، فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ، ونظيره مما يذكرون ، مع أنه من أدل الأمور على كمال الفضل والعقل . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## (سورة الحاقة)

(خمسون وآيتان مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلْحَاقَّةُ «١» مَا ٱلْحَاقَّةُ «٢» وَمَا أَدْرَيكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ «٣»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن (الحاقة) هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه : (أحدها) أن الحق هو الثابت الكائن، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) أنها التي تحق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها (وثالثها) أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) أن (الحاقة) بمعنى الحقة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقتي أي حقي، وعلى هذا (الحاقة) بمعنى الحق. وهذا الوجه قريب من الوجه الأول (وخامسها) قال الليث (الحاقة) النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة)، (وسادسها) (الحاقة) الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة (وسابعها) (الحاقة) هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الأزهري : والذي عندي في (الحاقة) أنها سميت بذلك لأنها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه، من قولك حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم (الحاقة) الفاعلة من حقت كلمة ربك.

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الحاقة) مرفوعة بالابتداء وخبرها (ما الحاقة) والأصل (الحاقة) ماهي أي أي شيء هي؟ تفخيما لشأنها، وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها ومثله قوله (القارعة ما القارعة) وقوله (وما أدراك) أي وأي شيء أعلمك (ما الحاقة) يعني إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك (وما) في موضع الرفع على الابتداء و(أدراك) معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام.

كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ «٤» فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ «٥» وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ «٦»

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ﴾ ( القارعة ) هى التى تقرع الناس بالإفزاع والأهوال ، والسماء بالانشقاق والانفطار ، والأرض والجبال بالدك والنسف ، والنجوم بالطمس والانكدار ، وإنما قال ( كذبت ثمود وعاد بالقارعة ) ولم يقل بها ، ليدل على أن معنى القرع حاصل فى الحاقة ، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها . ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها ، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيراً لأهل مكة ، وتخويفاً لهم من عاقبة تكذيبهم .

قوله تعالى ﴿ فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ﴾ .

اعلم أن فى الطاغية أقوالا ( الأول ) أن الطاغية هى الواقعة المجاوزة للحد فى الشدة والقوة ، قال تعالى ( إنا لما طغى الماء ) أى جاوز الحد ، وقال ( ما زاغ البصر وما طغى ) فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف ، واختلفوا فى ذلك المحذوف ، فقال بعضهم : إنها الصيحة المجاوزة فى القوة والشدة للصيحات ، قال تعالى ( إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ) وقال بعضهم : إنها الرجفة ، وقال آخرون : إنها الصاعقة ( والقول الثانى ) أن الطاغية ههنا الطغيان ، فهى مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية ، أى أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به ، وهو منقول عن ابن عباس ، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين ( الأول ) وهو الذى قاله الزجاج : أنه لما ذكر فى الجملة الثانية نوع الشىء الذى وقع به العذاب ، وهو قوله تعالى ( بريح صرصر ) وجب أن يكون الحال فى الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة ( والثانى ) وهو الذى قاله القاضى : وهو أنه لو كان المراد ما قالوه ، لكان من حق الكلام أن يقال : أهلكوا لها ولأجلها ( والقول الثالث ) ( بالطاغية ) أى بالفرقة التى طغت من جملة ثمود ، فتآمروا بعقر الناقة فعقروها ، أى أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع ، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية ، كما يقال : فلان راوية الشعر ، وداهية وعلامة ونسابة .

قوله تعالى ﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴾ الصرصر ، الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كأنها التى كرر فيها البرد . وكثر فهى تحرق بشدة بردها ، وأما العاتية ففيها أقوال ( الأول ) قال الكلبى ، عتت على خزانها يومئذ ، فلم يحفظوا كم خرج منها ، ولم يخرج قبل ذلك ، ولا بعده منها شىء إلا بقدر معلوم ، قال عليه الصلاة والسلام . طغى الماء على خزانه يوم

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى

نوح ، وعتت الريح على خزانها يوم عاد ، فلم يكن لها عليها سبيل ، فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان ( الثانى ) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد ، فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء أو استناد إلى جبل ، فإنها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم ( القول الثالث ) أن هذا ليس من العتو الذى هو عصيان ، إنما هو بلوغ الشىء وانتهاؤه . ومنه ، قولهم عتا النبت . أى بلغ منتهاه وجف ، قال تعالى ( وقد بلغت من الكبر عتيا ) فعاتية أى بالغة منتهاها فى القوة والشدة .

قوله تعالى ﴿ سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ﴾ قال مقاتل سلطها عليهم . وقال الزجاج ، أقلعها عليهم ، وقال آخرون أرسلها عليهم ، هذه هى الألفاظ المنقوله عن المفسرين ، وعندى أن فيه لطيفة ، وذلك لأن من الناس من قال ، إن تلك الرياح إنما اشتدت ، لأن اتصالا فلكياً نجومياً اقتضى ذلك ، فقوله (سخرها) فيه إشارة إلى نفى ذلك المذهب ، وبيان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته ، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب . وقوله ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) الفائدة فيه أنه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما ، فلما قال ( سبع ليال وثمانية أيام ) صار مقدار هذا الزمان معلوما ، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان ، أن ذلك العذاب كان متفرقاً فى هذه المدة ، أزال هذا الظن ، بقوله حسوما أى متتابعة متوالية ، واختلفوا فى الحسوم على وجوه ( أحدها ) وهو قول الأكثرين حسوما ، أى متتابعة ، أى هذه الأيام تتابعت عليهم بالريح المهلكة ، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع ، وعلى هذا القول : حسوم ، جمع حاسم . كشهود وقعود ، ومعنى هذا الحسم فى اللغة القطع بالاستئصال ، وسمى السيف حساماً ، لأنه يحسم العدو عما يريد ، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ماسكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم فى إعادة الكى ، على الداء كرة بعد أخرى ، حتى ينحسم ( وثانيها ) أن الرياح حسمت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، فكانت حسوماً أو حسمتهم ، فلم يبق منهم أحد ، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم ( وثالثها ) أن يكون الحسوم مصدراً كالشكور والكفور ، وعلى هذا التقدير فإما أن ينتصب بفعله مضمراً ، والتقدير : يحسم حسوماً ، يعنى استأصل استئصالا ، أو يكون صفة ، كقولك ذات حسوم ، أو يكون مفعولا له ، أى سخرها عليهم للاستئصال ، وقرأ السدى : ( حسوماً ) بالفتح حالا من الريح ، أى سخرها عليهم مستأصلة ، وقيل هى أيام العجوز ، وإنما سميت بأيام العجوز ، لأن عجوزاً من عاد توارت فى سرب ، فانتزعتها الريح فى اليوم الثامن فأهلكتها ، وقيل هى أيام العجز وهى آخر الشتاء .

قوله تعالى ﴿ فترى القوم فيها صرعى ﴾ أى فى مهابها ، وقال آخرون : أى فى تلك الليالى

كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ «٧» فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ «٨» وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ «٩»

والأيام (صرعى) جمع صريع . قال مقاتل : يعنى موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم ، فهم مصرعون صرع الموت .

ثم قال ﴿ كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴾ أى كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شىء فيها ، والنخل يؤنث ويذكر ، قال الله تعالى فى موضع آخر ( كأنهم أعجاز نخل منقعر ) وقرىء : أعجاز نخيل ، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التى قلعت من أصلها ، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ، ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع ، أى أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخاماً كأصول النخل . وأما وصف النخل بالخواء ، فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم ، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية ، لأنها إذا بليت خلت أجوافها ، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية .

ثم قال ﴿ فهل ترى لهم من باقية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الباقية ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنها البقية ( وثانيها ) المراد من نفس باقية ( وثالثها ) المراد بالباقية البقاء ، كالطاغية بمعنى الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد ، واستدل بهذه الآية على قوله . قال ابن جريج : كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء فى عقاب الله من الريح ، فلما أمسوا فى اليوم الثامن ماتوا ، فاحتملتهم الريح فألقتهم فى البحر ، فذاك هو قوله (فهل ترى لهم من باقية ) وقوله ( فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ) .

﴿ القصة الثانية قصة فرعون ﴾

قوله تعالى ﴿ وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة ﴾ أى ومن كان قبله من الأمم التى كفرت كما كفر هو . ومن لفظ عام ومعناه خاص فى الكفار دون المؤمنين ، وقرأ أبو عمرو وعاصم والكسائى ، ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء ، قال سيبويه قبل ، لما ولى الشىء تقول ذهب قبل السوق ، ولى قبلك حق ، أى فيما يليك ، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لى عليك ، فمعنى (من قبله) أى من عنده من أتباعه وجنوده . والذى يؤكد هذه القراءة ماروى أن ابن مسعود وأبياً وأباموسى قرؤا (ومن تلقاءه) روى عن أبى وحده أنه قرأ (ومن معه) أما قوله (والمؤتفكات) فقد تقدم تفسيرها ، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط ، على معنى والجماعات المؤتفكات ، وقوله ( بالخاطئة ) فيه وجهان ( الأول ) أن الخاطئة مصدر كالخطأ ( والثانى ) أن يكون المراد بالفعلة

فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً «١٠» إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ «١١» لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ «١٢»

أو الأفعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى ﴿ فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية ﴾ الضمير إن كان عائداً إلى فرعون ومن قبله ، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام ، وإن كان عائداً إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط ، قال الواحدى : والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الأمتين بعد ذكرهما بقوله ، ( فعصوا ) فيكون كقوله (إنا رسول رب العالمين) وقوله (فأخذهم أخذة رابية) يقال ربا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان ( الأول ) أنها كانت زائدة فى الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة فى القبح على أفعال سائر الكفار ( الثانى ) أن عقوبة آل فرعون فى الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة ، لقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا ، فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو .

﴿ القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية ﴾ طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج ، وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم ، وسائر المفسرين ، قالوا ( طغى الماء ) أى تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه ، و( حملناكم ) أى حملنا آباءكم وأنتم فى أصلابهم ، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذا ، هم أولاد الذين كانوا فى السفينة ، وقوله فى ( الجارية ) يعنى فى السفينة التى تجرى فى الماء ، وهى سفينة نوح عليه السلام ، والجارية من أسماء السفينة ، ومنه قوله ( وله الجوارى ) .

قوله تعالى ﴿ لنجعلها لكم تذكرة ﴾ الضمير فى قوله (لنجعلها) إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : ( الأول ) قال الزجاج إنه عائد إلى الواقعة التى هى معلومة ، وإن كانت ههنا غير مذكورة ، والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة ( الثانى ) قال الفراء لنجعل السفينة ، وهذا ضعيف والأول هو الصواب ، ويدل على صحته قوله ( وتعيها أذن واعية ) فالضمير فى قوله ( وتعيها ) عائد إلى ما عاد إليه الضمير الأول ، لكن الضمير فى قوله ( وتعيها ) لا يمكن عوده إلى السفينة . فكذا الضمير الأول .

قوله تعالى ﴿ وتعيها أذن واعية ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لكل شيء حفظته فى نفسك وعيته ، ووعيت العلم ، ووعيت ما قلت . ويقال لكل ما حفظته فى غير نفسك : أوعيته ، يقال : أوعيت المتاع فى الوعاء ، ومنه قول الشاعر :

فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ «١٣» وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً «١٤»

والشر أخبث ما أوعيت من زاد

واعلم أن وجه التذكير فى هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ، ونهاية حكمته ورحمتـه وشدة قهره وسطوته ، وعن النبى ﷺ عند نزول هذه الآية « سألت الله أن يجعلها أذنك ياعلى ، قال على : فما نسيت شيئاً بعد ذلك ، وما كان لى أن أنسى » فإن قيل لم قال أذن واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلنا للايذان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم ، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهى السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواه لا يلتفت إليهم ، وإن امتلأ العالم منهم .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ قراءة العامة ، وتعيها بكسر العين ، وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعـده بمنزلة نخذ ، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكتف ، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل ، فأشبه ما هو من نفس الـكلمة ، وصار كقول من قال وهو وهى ومثل ذلك قوله ويتقه فى قراءة من سكن القاف .

واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع . فحينئذ ثبت بثبوت القدرة إمكان القيامة ، وثبت بثبوت الحـكمة إمكان وقوع القيامة .

ولما ثبت ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولا مقدماتها ، فقال ﴿ فإذا نفخ فى الصور نفخة واحدة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء نفخة بالرفع والنصب ، وجه الرفع أنه أسند الفعل إليها ، وإنما حسن تذكير الفعل للفصل ، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور . ثم نصب نفخة على المصدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه النفخة الواحدة ، هى النفخة الأولى لأن عندها يحصـل يحصل خراب العالم ، فإن قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون ، والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية ؟ قلنا جعل اليوم اسماً للحين الواسع الذى تقع فيه النفختان ، والصعقة والنشور ، والوقوف والحساب ، فلذلك قال ( يومئذ تعرضون ) كما تقول جئته عام كذا ، وإنما كان مجيئك فى وقت واحد من أوقاته .

قوله تعالى ﴿ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ رفعت الأرض والجبال ، إما بالزلزلة التى تـكون فى القيامة ، وإما بريح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير

فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ «١٥» وَٱنْشَقَّتِ ٱلسَّمَاءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ «١٦»
وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ «١٧»

سبب فدكتا ، أى فدكت الجملتان جملة الأرض وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير (كثيباً مهيلا) و (هباء منبثاً) والدك أبلغ من الدق ، وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضاً (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) من قولك اندك السنام إذا انفرش ، وبعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء : لايجوز فى دكة ههنا إلا النصب لارتفاع الضمير فى دكتا ، ولم يقل فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة ، كما قال (إن السموات والأرض كانتا رتقاً) ولم يقل كن .

ثم قال تعالى ﴿ فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ﴾ أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى ، وانشقت السماء لنزول الملائكة (فهى يومئذ واهية) أى مسترخية ساقطة القوة (كالعهن المنفوش) بعد ما كانت محكمة شديدة .

ثم قال تعالى ﴿ والملك على أرجائها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والملك) لم يرد به ملكا واحداً ، بل أراد الجنس والجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأرجاء فى اللغة النواحى يقال رجا ورجوان والجمع الأرجاء ، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك ، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء ، فإن قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الأولى ، لقوله (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثانى) أن المراد الذين استثناهم الله فى قوله (إلا من شاء الله) .

قوله تعالى ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش ، وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (فوقهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش (الثانى) قال مقاتل يعنى أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم ، و[مجىء] الضمير قبل الذكر جائز كقوله : فى بيته يؤتى الحكم .

## يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدرى ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف . واعلم أن حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه : (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «هم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية» ويروى «ثمانية أملاك أرجلهم فى تخوم الأرض السابعة والعرش فوق فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون» وقيل بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ، وروى ثمانية أملاك فى صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً ، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك ، وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك (الوجه الثانى) فى بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لابد منهم فى صدق اللفظ ، ولا حاجة فى صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف ، فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية أشخاص ، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول (الوجه الثالث ) وهو أن الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف ، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل ، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المشبهة : لو لم يكن الله فى العرش لكان حمل العرش عبثاً عديم الفائدة ، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى ( يومئذ تعرضون ) والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلا فى العرش ، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس فى العرش وذلك لأن كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان فى العرش، فلو كان الإله فى العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال ، لأنه يقتضى احتياج الله إليهم ، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح ، فعلمنا أنه لابد فيه من التأويل فنقول : السبب فى هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتاً يزورونه ، وليس أنه يسكنه ، تعالى الله عنه وجعل فى ركن البيت حجراً هو يمينه فى الأرض ، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم ، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه ، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشاً وحضرت الملائكة وحفت به ، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ماقلناه فى البيت والطواف .

قوله تعالى ﴿ يومئذ تعرضون ﴾ العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة ، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله ، ونظيره قوله ( وعرضوا على ربك صفاً ) وروى «إن فى القيامة

لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ «١٨» فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ «١٩»

ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ ، وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله » .

ثم قال ﴿ لا تخفى منكم خافية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجهان ( الأول ) تقرير الآية : تعرضون لا يخفى أمركم فإنه عالم بكل شىء ، ولا يخفى عليه منكم خافية ، ونظيره قوله ( لا يخفى على الله منهم شىء ) فيكون الغرض منه المبالغة فى التهديد ، يعنى تعرضون على من لا يخفى عليه شىء أصلا ( الوجه الثانى ) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم فى الدنيا ، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم ، وهو المراد من قوله ( يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر ) وفى هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قراءة العامة ( لا تخفى ) بالتاء المنقطة من فوقها ، واختار أبو عبيدة الياء وهى قراءة حمزة ، والكسائى قال لأن الياء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى ، وههنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شىء ذو خفاء . وأيضاً فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر ماينتهى هذا العرض إليه قال ﴿ فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هاء صوت يصوت به ، فيفهم منه معنى خذ كاف وحس ، وقال أبو القاسم الزجاجى وفيه لغات وأجودها ماحكاه سيبويه عن العرب فقال : ومما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يافتى ، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يافتى ، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤما ، وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم فى هذا الموضع كالميم فى أنتما وأنتم وهذه الضمة التى تولدت فى همزة هاؤم إنما هى ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤموا وأنتموا فاشبعوا الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم فى حكم الجمع فى كثير من الأحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا اجتمع عاملان على معمول واحد ، فإعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا ؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعوه ، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية ، لأن قوله (هاؤم) ناصب ، وقوله (اقرؤا) ناصب أيضاً ، فلو كان

## إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ «٣٠»

الناصب هو الأبعد لكان التقدير : هاؤم كتابيه ، فكان يجب أن يقول اقرأوه ، ونظيره (آتونى أفرغ عليه قطراً) (واعلم) أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا إعمال الأقرب وذلك لانزاع فيه إنما النزاع فى أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا ، وليس فى الآية تعرض لذلك ، وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغنى عن التصريح به كما فى قوله (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) فلم لايجوز أن يكون ههنا كذلك ، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم فى الوجود على العامل الثانى ، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعمول ، فصيرورة المعمول معمولا للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثانى ، والعامل الثانى إنما وجد بعد أن صار معمولا للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولا للعامل الثانى ، لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد ، وهذه المسألة من لطائف النحو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الهاء للسكت (فى كتابيه) وكذا فى (حسابيه ، وماليه ، وسلطانيه) وحق هذه الآيات أن تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل ، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة فى المصحف والمثبتة فى المصحف لابد وأن تقوم مثبتة فى اللفظ ، ولم يحسن إثباتها فى اللفظ إلا عند الوقف ، لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب . وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل ، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها ، وقرأ جماعة بإثبات الهاء فى الوصل والوقف جميعاً لاتباع المصحف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه لما أوتى كتابه بيمينه ، ثم إنه يقول (هاؤم اقرأوا كتابيه) دل ذلك على أنه بلغ الغاية فى السرور لأنه لما أعطى كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم ، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله . وقيل : يقول ذلك لأهل بيته وقرابته .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول ﴿ إنى ظننت أنى ملاق حسابيه ﴾ وفيه وجوه (الأول) المراد منه اليقين الاستدلالى وكل ماثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة ، فكان ذلك شبيهاً بالظن (الثانى) التقدير : إنى كنت أظن أنى ألاقى حسابى فيؤاخذنى الله بسيئاتى ، فقد تفضل على بالعفو ولم يؤاخذنى بها فهاؤم اقرؤا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال : «إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتظهر حسناته فى ظهر كفه وتكتب سيئاته فى بطن كفه فينظر إلى سيئاته فيحزن ، فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ، ثم يقول (هاؤم اقرؤا كتابيه ، إنى ظننت ـ عند النظرة الأولى ـ أنى ملاق حسابية » على سبيل الشدة ، وأما الآن فقد فرج الله عنى ذلك الغم ، وأما فى حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت : أى علمت ، وإنما أجرى مجرى العلم ، لأن الظن الغالب يقام مقام العلم فى

فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ «٢١» فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ «٢٢» قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ «٢٣» كُلُوا وَٱشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ «٢٤»

العادات والأحكام ، يقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت (وخامسها) المراد إنى ظننت فى الدنيا أن بسبب الأعمال التى كنت أعملها فى الدنيا سأصل فى القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره ، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك .

ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال ﴿ فهو فى عيشة راضية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان ( الأول ) المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والنابل ، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة ( والثانى ) أنه جعل الرضا للعيشة مجازاً مع أنه صاحب العيشة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى حد الثواب أنه لابد وأن يكون منفعة ، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب ، ولابد وأن تكون دائمة ولابد وأن تكون مقرونة بالتعظيم ، فالمعنى إنما يكون مرضياً به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله ( عيشة راضية ) كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التى ذكرناها .

ثم قال ﴿ فى جنة عالية ﴾ وهو أن من صار فى (عيشة راضية) أى يعيش عيشاً مرضياً فى جنة عالية ، والعلو إن أريد به العلو فى المكان فهو حاصل ، لأن الجنة فوق السموات ، فإن قيل : أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين ، فهؤلاء السافلون لا يكونون فى الجنة العالية . قلنا إن كون بعضها دون بعض لا يقدح فى كونها عالية وفوق السموات ، وإن أريد العلو فى الدرجة والشرف فالأمر كذلك ، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضاً كذلك .

ثم قال ﴿ قطوفها دانية ﴾ أى ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده انقادت له ، قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً ، وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت . والقطوف جمع قطف وهو المقطوف .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال قوله (كلوا) ليس بأمر إيجاب ولا ندب ، لأن الآخرة ليست دار تكليف ، ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندباً ، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان ، وإدخال السرور فى قلبه .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ إنما جمع الخطاب فى قوله : كلوا بعد قوله فهو فى عيشة ، لقوله ( فأما من

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ «٢٥» وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ «٢٦» يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ «٢٧»

أوتى ) ومن مضمن معنى الجمع ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ما أسلفتم ) أى قدمتم من أعمالكم الصالحة ، ومعنى الإسلاف فى اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض . ومنه يقال أسلف فى كذا إذا قدم فيه ماله ، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة : والأيام الخالية ، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ، ومنه قوله (وقد خلت القرون من قبلى) و(تلك أمة قد خلت) وقال الكلبى ( بما أسلفتم ) يعنى الصوم ، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب ، دل ذلك على أنه لمن امتنع فى الدنيا عنه بالصوم ، طاعة لله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( بما أسلفتم ) يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم ، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب ، وأيضاً لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثواباً لا على فعل فعله الإنسان ، وذلك محال وجوابه معلوم .

قوله تعالى ﴿ وأما من أوتى كتابه بشماله ، فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ، ولم أدر ما حسابيه ﴾ واعلم أنه تعالى بين أنه لما نظر فى كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار ، فقال ليتهم عذبونى بالنار ، وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أقع فى هذه الخجالة ، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى ، وقوله ( ولم أدر ما حسابيه ) أى ولم أدر أى شىء حسابيه ، لأنه حاصل ولا طائل له فى ذلك الحساب ، وإنما كله عليه .

ثم قال ﴿ ياليتها كانت القاضية ﴾ الضمير فى (ياليتها) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) إلى الموتة الأولى ، وهى وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة و(القاضية) القاطعة عن الحياة ، وفيها إشارة إلى الإنتهاء والفراغ ، قال تعالى ( فإذا قضيت ) ويقال قضى على فلان ، أى مات فالمعنى ياليت الموتة التى متها كانت القاطعة لأمرى ، فلم أبعث بعدها ، ولم ألق ماوصلت إليه ، قال قتادة : تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شىء أكره من الموت ، وشر من الموت ما يطلب له الموت ، قال الشاعر :

وشر من الموت الذى إن لقيته تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثانى) أنه عائد إلى الحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب ، والمعنى : ياليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها

مَا أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ «٢٨» هَلَكَ عَنِّى سُلْطَانِيَهْ «٢٩» خُذُوهُ فَغُلُّوهُ «٣٠» ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ «٣١» ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ «٣٢»

ثم قال ﴿ما أغنى عنى ماليه ، هلك عنى سلطانيه ، خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾ (ما أغنى) نفى أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شىء أغنى عنى ما كان لى من اليسار ، ونظيره قوله ( ويأتينا فرداً ) وقوله (هلك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان : ( أحدهما ) قال ابن عباس : ضلت عنى حجتى التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا ، وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك ( والثانى ) ذهب ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلا ، وقيل معناه : إنى إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان ، فالآن ذهب ذلك الملك وبقى الوبال .

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولا ، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الأكل والشرب ، كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم ، ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيد وطعام الغسلين ، فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك ، وتجمع يده إلى عنقه ، فذاك قوله ( فغلوه ) وقوله ( ثم الجحيم صلوه ) قال المبرد أصليته النار إذا أوردته إياها وصليته أيضاً كما يقال أكرمته وكرمته ، وقوله ( ثم الجحيم صلوه ) معناه لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظمى لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس ، ثم فى سلسلة وهى حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شىء مستمر بعد شىء على الولاء والنظام فهو مسلسل ، وقوله ( ذرعها ) معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد ، يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعاً إذا قدره بذراعه ، وقوله ( سبعون ذراعاً ) فيه قولان : (أحدهما) أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول ، كما قال : إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة ( والثانى ) أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة ، وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو ، وقوله (فاسلكوه) قال المبرد يقال سلكه فى الطريق ، وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ( ما سلككم فى صقر ) وقال ( سلكناه فى قلوب المجرمين ) قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه . ثم يجمع بين ناصيته وقدميه . وقال الكلبى كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه سائرها ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة ؟ (الجواب) قال سويد بن أبى نجيح : بلغنى أن جميع أهل النار فى تلك السلسلة ، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد .

إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ «٣٣» وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ «٣٤»
فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ «٣٥»

﴿ السؤال الثانى ﴾ سلك السلسلة فيهم معقول ، أما سلكهم فى السلسلة فما معناه ؟ (الجواب) سلكه فى السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وقال الفراء : المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسى فى القلنسوة وأدخلتها فى رأسى ، ويقال الخاتم لا يدخل فى إصبعى ، والإصبع هو الذى يدخل فى الخاتم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال فى سلسلة فاسلكوه ، ولم يقل فاسلكوه فى سلسلة ؟ (الجواب) المعنى فى تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التصلية ، أى لا تسلكوه إلا فى هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل ﴿ السؤال الرابع ﴾ ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك فى هذه السلسلة بلفظ ثم ، فما الفرق ؟ (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب العذاب .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال ﴿ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين ﴾ فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة . والثانى إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثانى) أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء فى قوله : وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليلان قويان على عظم الجرم فى حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينه له (والثانى) ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة ، فكيف بمن يترك الفعل ! .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة ، وهو المراد من قولنا إنهم مخاطبون بفروع الشرائع ، وعن أبى الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين ، ويقول : خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقى ! وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) .

ثم قال ﴿ فليس له اليوم ههنا حميم ﴾ أى ليس له فى الآخرة حميم أى قريب يدفع عنه ويحزن عليه ، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله (ولا يسأل حميم حميما) وكقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) .

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ «٣٦» لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا ٱلْخَاطِئُونَ «٣٧» فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ «٣٨» وَمَا لَا تُبْصِرُونَ «٣٩» إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ «٤٠»

قوله تعالى ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين ، فقال لا أدرى ما الغسلين . وقال الكلبي وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح و الصديد و الدم إذا عذبوا فهو (غسلين) فعلين من الغسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام ما هيء للأكل ، فلما هيء الصديد ليأكله أهل النار كان طعاماً لهم ، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاماً ، كما قال :

تحية بينهم ضرب وجيع

والتحية لا تكون ضرباً إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به .

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو ؟ فقال : ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطىء الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون ، وقرىء الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها ، وعن ابن عباس أنه طعن فى هذه القراءة ، وقال ما الخاطون كلنا نخطو إنما هو الخاطئون ، ما الصابون ، إنما هو الصابئون ، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل و يتعدون حدود الله .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة ، ثم على وقوعها ، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال :

﴿ فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال المراد أقسم ولا صلة ، أو يكون رد الكلام سبق ، ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم ، كأنه قال لا أقسم ، على أن هذا القرآن (قول رسول كريم) يعنى أنه لوضوحه يستغنى عن القسم ، والاستقصاء فى هذه المسألة سنذكره فى أول سورة ( لا أقسم بيوم القيامة ) .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ قوله ( بما تبصرون وما لا تبصرون ) يعم جميع الأشياء على الشمول ، لأنها لا تخرج من قسمين : مبصر وغير مبصر ، فشمل الخالق والخلق ، والدنيا والآخرة ، والأجسام والأرواح ، والإنس والجن ، والنعم الظاهرة والباطنة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر فى سورة ( إذا الشمس كورت ) مثل هذا الكلام ، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام ، والأكثرون ههنا على أن المراد منه محمد ﷺ ، واحتجوا

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ «٤١» وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ «٤٢»

على الفرق بأن ههنا لما قال ( إنه لقول رسول كريم ) ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر ، ولا كاهن ، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة ، بل كانوا يصفون محمداً بهذين الوصفين . وأما فى سورة ( إذا الشمس كورت ) لما قال ( إنه لقول رسول كريم ) ثم قال بعده ( وما هو بقول شيطان رجيم ) كان المعنى : إنه قول ملك كريم ، لاقول شيطان رجيم ، فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى تلك السورة هو جبريل عليه السلام ، وعند هذا يتوجه السؤال : أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله تعالى ، ولجبريل ولمحمد ، وهذا غير معقول ( والجواب ) أنه يكفى فى صدق الإضافة أدنى سبب ، فهو كلام الله تعالى ، بمعنى أنه تعالى هو الذى أظهره فى اللوح المحفوظ ، وهو الذى رتبه ونظمه ، وهو كلام جبريل عليه السلام ، بمعنى أنه هو الذى أنزله من السموات إلى الأرض ، وهو كلام محمد ، بمعنى أنه هو الذى أظهره للخلق ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، وجعله حجة لنبوته .

ثم قال تعالى ﴿ وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾ وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور : تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير ، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة ، فمن قرأ على الخطاب ، فهو عطف على قوله ( بما تبصرون وما لا تبصرون ) ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لفظة ما فى قوله ( قليلا ما تؤمنون ، قليلا ما تذكرون ) لغو وهى مؤكدة ، وفى قوله ( قليلا ) وجهان ( الأول ) قال مقاتل : يعنى بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله ، والمعنى لا يؤمنون أصلا ، والعرب يقولون : قلما يأتينا يريدون لا يأتينا ( الثانى ) أنهم قد يؤمنون فى قلوبهم ، إلا أنهم يرجعون عنه سريعاً ولا يتمون الاستدلال ، ألا ترى إلى قوله ( إنه فكر وقدر ) إلا أنه فى آخر الأمر قال ( إن هذا إلا سحر يؤثر ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر فى نفى الشاعرية ( قليلا ما تؤمنون ) وفى نفى الكاهنية (ماتذكرون) والسبب فيه كأنه تعالى قال : ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر ، لأن هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لاتؤمنون ، أى لا تقصدون الإيمان ، فلذلك تعرضون عن التدبر ، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ، لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ، ولا

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ «٤٣» وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ «٤٤» لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ «٤٥» ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ «٤٦»

أيضاً بقول كاهن ، لأنه وارد بسب الشياطين وشتمهم . فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين ، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن ، واشتماله على شتم الشياطين ، فلهذا السبب تقولون إنه من باب الكهانة .

قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله فى الشعراء ( إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ) فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله ، وهو قول جبريل لأنه نزل به ، وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به ، فههنا أيضاً لما قال فيما تقدم ( إنه لقول رسول كريم ) أتبعه بقوله (تنزيل من رب العالمين ) حتى يزول الإشكال ، وقرأ أبو السمال تنزيلا ، أى نزل تنزيلا .

ثم قال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ قرئ (ولو تقول) على البناء للمفعول ، التقول افتعال القول ، لأن فيه تكلفاً من المفتعل ، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحقيراً لها ، كقولك الأعاجيب والأضاحيك ، كأنها جمع أفعولة من القول ، والمعنى ولو نسب إلينا قولا لم نقله .

ثم قال تعالى ﴿ لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجوه ( الأول ) معناه لأخذنا بيده ، ثم لضربنا رقبته . وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم ، فإنهم لا يمهلونه ، بل يضربون رقبته فى الحال ، وإنما خص اليمين بالذكر ، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب فى قفاه أخذ بيساره ، وإذا أراد أن يوقعه فى جيده وأن يلحقه بالسيف ، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ بيمينه ، ومعناه : لأخذنا بيمينه ، كما أن قوله ( لقطعنا منه الوتين ) لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى ( القول الثانى ) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج ، وأنشدوا قول الشماخ .

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لأخذ منه اليمين ، أى سلبنا عنه القوة ، والباء على هذا التقدير صلة زائدة ، قال ابن قتيبة وإنما قام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شىء فى ميامنه ( والقول الثالث ) قال مقاتل ( لأخذنا منه باليمين) يعنى انتقمنا منه بالحق ، واليمين على هذا القول بمعنى الحق ، كقوله تعالى ( إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين ) أى من قبل الحق .

فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ «٤٧» وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ «٤٨» وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ «٤٩»

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك . إما بواسطة إقامة الحجة فإنا كنا نقيض له من يعارضه فيه ، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه ، فيكون ذلك إبطالا لدعواه وهدماً لكلامه ، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول ، وهذا هو الواجب فى حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذى إذا قطع مات الحيوان ، قال أبو زيد وجمعه الوتن و[يقال] ثلاثة أوتنة والموتون الذى قطع وتينه ، قال ابن قتيبة ، ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لأمتناه ، فكان كمن قطع وتينه ، ونظيره قوله عليه السلام « مازالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع ابهرى » والأبهر عرق يتصل بالقلب ، فإذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا أوان يقتلنى السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره .

ثم قال ﴿ فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ .

قال مقاتل والكلبى معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل ، قال الفراء والزجاج إنما قال حاجزين فى صفة أحد لأن أحداً هنا فى معنى الجمع ، لأنه اسم يقع فى النفى العام مستوياً فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قوله تعالى ( لا نفرق بين أحد من رسله ) وقوله ( لستن كأحد من النساء ) واعلم أن الخطاب فى قوله ( فما منكم ) للناس .

واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذى من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن ، بين بعد ذلك أن القرآن ما هو ، فقال :

﴿ وإنه لتذكرة للمتقين ﴾ وقد بينا فى أول سورة البقرة فى قوله ( هدى للمتقين ) ما فيه من البحث .

ثم قال ﴿ . إنا لنعلم أن منكم مكذبين ﴾ له بسبب حب الدنيا ، فكأنه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن و ينتفع وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه .

وأقول : للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله ، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ، ولم يقل بأنه إضلال للمكذبين ، بل ذلك الضلال نسبه إليهم ، فقال وإنا لنعلم أن منكم مكذبين . ونظيره قوله فى سورة النحل ( وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ) واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ «٥٠» وَإِنَّهُ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ «٥١» فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ «٥٢»

ثم قال تعالى ﴿وإنه لحسرة على الكافرين﴾ الضمير فى قوله (إنه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : (الأول) أنه عائد إلى القرآن ، فكأنه قيل : وإن القرآن لحسرة على الكافرين . إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به ، أو فى دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين (والثانى) قال مقاتل : وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ، ودل عليه قوله ( وإنا لنعلم أن منكم مكذبين ) .

ثم قال تعالى ﴿وإنه لحق اليقين﴾ معناه أنه حق يقين ، أى حق لا بطلان فيه ، ويقين لا ريب فيه . ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد .

ثم قال ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ إما شكراً على ما جعلك أهلا لإيحائه إليك ، وإما تنزيهاً له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحى ما هو برىء عنه . وأما تفسير قوله ( فسبح باسم ربك ) فمذكور فى أول سورة (سبح اسم ربك الأعلى) وفى تفسير قوله ( بسم الله الرحمن الرحيم ) والله سبحانه و تعالى أعلم ، وصلاته و سلامه على سيدنا محمد النبى الأمى . وعلى آله وصحبه أجمعين .

# ﴿ سورة المعارج ﴾
## ﴿ أربعون وأربع آيات ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ «١» لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ «٢» مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ «٣»

---

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعارج ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى ( سأل ) فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ، ومنهم من قرأه بغير همزة ، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوهاً من التفسير : ( الأول ) أن النضر بن الحرث لما قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومعنى قوله ( سأل سائل ) أى دعا داع ( بعذاب واقع ) من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه ، ومنه قوله تعالى ( يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ) قال ابن الأنبارى وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط ، وتأويل الآية : سأل سائل عذاباً واقعاً ، فأكد بالباء كقوله تعالى ( وهزى إليك بجذع النخلة ) وقال صاحب الكشاف لما كان ( سأل ) معناه ههنا دعا لاجرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله ( الثانى ) قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبمن يقع ، فأخبره الله عنه بقوله ( سأل سائل بعذاب واقع ) قال ابن الأنبارى : والتأويل على هذا القول ( سأل سائل ) عن عذاب والباء بمعنى عن ، كقوله :

فإن تسألونى بالنساء فإننى    بصير بأدواء النساء طبيب

وقال تعالى ( فاسأل به خبيراً ) وقال صاحب الكشاف ( سأل ) على هذا الوجه فى تقدير عنى واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين ، فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم ، فلا دافع له قالوا والذى يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فى آخر الآية ( فاصبر صبراً جميلا ) وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذى أمره بالصبر الجميل ، أما القراءة الثانية ، وهى سال بغير همز فلها وجهان : ( أحدهما ) أنه أراد ( سأل ) بالهمزة فخفف وقلب قال :

تَعْرُجُ الْمَلَٰئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «٤»

سالت قريش رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

( والوجه الثانى ) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر فى معنى السائل ، كالغور بمعنى الغائر ، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب ، وهـذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا سال واد من أودية جهنم ( بعذاب واقع ) أما سائل ، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز ، فهو بالهمز ، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضاً نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين ، وقوله تعالى ( بعذاب واقع للكافرين ) فيه وجهان ، وذلك لأنا إن فسرنا قوله سأل بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب ، كان المعنى أنه طلب طالب عذاباً هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب ، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين فى الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد ، وقد وقع بالنضر فى الدنيا لأنه قتل يوم بدر ، وهو المراد من قوله ليس له دافع ، وأما إذا فسرناه بالوجه الثانى وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام ، أن هـذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين ، والقول الأول هو السديد ، وقوله من الله فيه وجهان ( الأول ) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين ( الثانى ) أن يكون التقدير ليس له دافع من الله ، أى ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته . فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله (ذى المعارج) المعارج ، جمع معرج وهو المصعد . ومنه قوله تعالى (ومعارج عليها يظهرون) والمفسرون ذكروا فيه وجوها ( أحدها ) قال ابن عباس فى رواية الكلبى ذى المعارج ، أى ذى السموات ، وسماها معارج . لأن الملائكة يعرجون فيها ( وثانيها ) قال قتادة ذى الفواضل والنعم وذلك لأن لأياديه ووجوه إنعامه مراتب ، وهى تصل إلى الناس على مراتب مختلفة ( وثالثها ) أن المعارج هى الدرجات التى يعطيها أولياءه فى الجنة ، وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة فى الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر ، فكذا الأرواح الملكية مختلفة فى القوة والضعف والكمال والنقص ، وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح ، إما على سبيل العادة أو لا كذلك على ما قال (فالمقسمات أمراً) ، (فالمدبرات أمراً) فالمراد بقوله (من الله ذى المعارج) الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التى هى كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما ههنا .

قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن عادة الله تعالى فى القرآن أنه متى ذكر الملائكة فى معرض

التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر ، كما فى هذه الآية ، وكما فى قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) وهـذا يقتضى أن الروح أعظم [من] الملائكة قدراً ، ثم ههنا دقيقة وهى أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانياً ، كما فى هذه الآية ، وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانياً ، كما فى قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) وهـذا يقتضى كون الروح أولا فى درجة النزول وآخراً فى درجة الصعود ، وعند هذا قال بعض المكاشفين : إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله ، ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر فى آخر درجات منازل الأرواح ، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية ، ولا يعلم كميتها إلا الله ، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة فى تفسير قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الله فى مكان ، إما فى العرش أو فوقه بهـذه الآية من وجهين : ( الأول ) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان فى جهة فوق ( والثانى ) قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) فبين أن عروج الملائكة وصعودهم إليه ، وذلك يقتضى كونه تعالى فى جهة فوق ( والجواب ) لما دلت الدلائل على امتناع كونه فى المكان والجهة ثبت أنه لابد من التأويل ، فأما وصف الله بأنه ( ذو المعارج ) فقد ذكرنا الوجوه فيه ، وأما حرف إلى فى قوله ( تعرج الملائكة والروح إليه ) فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله ( وإليه يرجع الأمر كله ) والمراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله (إنى ذاهب إلى ربى) ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأكثرون على أن قوله (فى يوم) من صلة قوله تعرج ، أى يحصل العروج فى مثل هذا اليوم ، وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله ( بعذاب واقع . وعلى هذا القول يكون فى الآية تقديم وتأخير والتقدير : سأل سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وعلى التقدير الأول ، فذلك اليوم ، إما أن يكون فى الآخرة أو فى الدنيا ، وعلى تقدير أن يكون فى الآخرة ، فذلك الطول إما أن يكون واقعاً ، وإما أن يكون مقدراً فهـذه هى الوجوه التى تحتملها هذه الآية ، ونحن نذكر تفصيلها ( القول الأول ) هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع فى يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن : قال وليس يعنى أن مقدار طوله هذا فقط ، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقفهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا . ثم بعد ذلك يستقر أهل النار فى دركات النيران نعوذ بالله منها . واعلم أن هذا الطول إنما يكون فى حق الكافر ، أما فى حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ) واتفقوا على [أن] ذلك [المقيل والمستقر] هو

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا «٥»

الجنة ، وأما الخبر فماروى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال قيل لرسول الله ﷺ ماطول هذا اليوم ؟ فقال «والذى نفسى بيده إنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا» ومن الناس من قال ، إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة ، ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء ، فلابد من أن يعجل للمثابين ثوابهم ، ودار الثواب هى الجنة لا الموقف ، فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار ( القول الثانى ) هو أن هذه المدة واقعة فى الآخرة ، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق ، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة فى مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضاً الملائكة يعرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقى فى ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها فى ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين ( القول الثالث ) وهو قول أبى مسلم إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء ، فبين تعالى أنه أنه لا بد فى يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً ، لأنا لا ندرى كم مضى وكم بقى ( القول الرابع ) تقدير الآية : سأل سائل بعذاب واقع من الله فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ، ويحتمل أيضاً أن العذاب الذى سأله ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة ، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فإن قيل روى ابن أبى مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله ( فى يوم كان مقداره ألف سنة ) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون ، وأكره أن أقول فيها مالا أعلم ، فان قيل : فما قولكم فى التوفيق بين هاتين الآيتين ؟ قلنا قال وهب فى الجواب عن هذا مابين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة ، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، ومابين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى ، فقوله تعالى (فى يوم) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعالى العرش .

قوله تعالى ﴿ فاصبر صبراً جميلا ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل ، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحى ، وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا «٦» وَنَرَاهُ قَرِيبًا «٧» يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ «٨»
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ «٩» وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا «١٠»

عليه وسلم فأمر بالصبر عليه ، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ، ومن قرأ (سال سائل) فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال .

قوله تعالى ﴿ إنهم يرونه بعيداً ، ونراه قريباً ﴾ .

الضمير فى (يرونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ( الأول ) أنه عائد إلى العذاب الواقع ( والثانى ) أنه عائد إلى (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أى يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريباً هيناً فى قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر . فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان ، وبالقريب القريب منه .

قوله تعالى ﴿ يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن ، ولا يسأل حميم حميما ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم تكون منصوب بماذا ؟ فيه وجوه (أحدها) بقريباً ، والتقدير : ونراه قريباً ، يوم تكون السماء كالمهل ، أى يمكن ولا يعتذر فى ذلك اليوم ( وثانيها ) التقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، يوم تكون السماء كالمهل ( والثالث ) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كان كذا وكذا ( والرابع ) أن يكون بدلا من يوم ، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله ( بماء كالمهل ) قال ابن عباس : كدردرى الزيت . وروى عنه عطاء : كعكر القطران ، وقال الحسن : مثل الفضة إذا أذيبت ، وهو قول ابن مسعود .

﴿ الصفة الثانية ﴾ أن تكون الجبال فيه كالعهن ، ومعنى العهن فى اللغة : الصوف المصبوغ ألواناً ، وإنما وقع التشبيه به ، لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . فإذا بست وطيرت فى الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله ( ولا يسأل حميم حميما ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس الحميم القريب الذى يعصب له ، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه ، وهو كقوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وقوله (يوم يفر المرء من أخيه ـ إلى قوله ـ لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه ) ثم فى الآية وجوه ( أحدها ) أن يكون

يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ «١١» وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ «١٢» وَفَصِيلَتِهِ الَّتِى تُؤْوِيهِ «١٣» وَمَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً

التقدير : لايسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل ( والثانى ) لايسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه ، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام ( الثالث ) لا يسأل حميم حميما شفاعة ، ولا يسأل حميم حميما إحساناً إليه ولا رفقاً به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير : ولا يسأل بضم الياء ، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته ، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه ، وهذا أيضا على حذف الجار . قال الفراء أى لا يقال لحميم أين حميمك . ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه الفراء .

قوله تعالى ﴿ يبصرونهم ﴾ يقال بصرت به أبصر ، قال تعالى ( بصرت بما لم يبصروا به ) ويقال بصرت زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرنى زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرنى زيداً ، فهذا هو معنى يبصرونهم ، وإنما جميع فقيل يبصرونهم ، لأن الحميم وإن كان مفرداً فى اللفظ فالمراد به الكثرة والجميع والدليل عليه قوله تعالى ( فما لنا من شافعين ) ومعنى يبصرونهم يعرفونهم ، أى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ، وهو مع ذلك لايسأله عن شأنه لشغله بنفسه ، فإن قيل ماموضع يبصرونهم ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال ( ولا يسأل حميم حميما ) قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم ( الثانى ) أنه متعلق بما بعده ، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال مايود أحدهم أن يفدى نفسه لكل مايملكه . فإن الإنسان إذا كان فى البلاد الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك فى نهاية الشدة عليه .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله ﴿ يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه ﴾ . وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المجرم هو الكافر ، وقيل يتناول كل مذنب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ( يومئذ ) بالجر والفتح على البناء ، لسبب الإضافة إلى غير متمكن ، وقرئ أيضاً ( من عذاب يومئذ ) بتنوين عذاب ، ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب ، لأنه فى معنى تعذيب .

وقوله ﴿ وفصيلته التى تؤويه ومن فى الأرض جميعاً ﴾ فصيلة الرجل ، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهى إليهم ، لأن المراد من الفصيلة المفصولة ، لأن الولد يكون منفصلا من الأبوين . قال عليه السلام « فاطمة بضعة منى » فلما كان هو مفصولا منهما ، كانا أيضاً مفصولين

ثُمَّ يُنْجِيهِ «١٤» كَلَّا إِنَّهَا لَظَى «١٥» نَزَّاعَةً لِلشَّوَى «١٦»

منه ، فسميا فصيلة لهذا السبب ، وكان يقال للعباس فصيلة النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن العم قائم مقام الأب . وأما قوله (تؤويه) فالمعنى تضمه انتماء اليها فى النسب ، أو تمسكا بها فى النوائب .

وقوله ﴿ ثم ينجيه ﴾ فيه وجهان (الأول) أنه معطوف على يفتدى ، والمعنى : يود المجرم لو يفتدى بهذه الأشياء ثم ينجيه ( والثانى ) أنه متعلق بقوله ( ومن فى الأرض ) والتقدير : يود لو يفتدى بمن فى الأرض ثم ينجيه ، وثم ، لاستبعاد الإنجاء ، يعنى يتمنى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده ، وبذلهم فى فداء نفسه ، ثم ينجيه ذلك ، وهيهات أن ينجيه .

قوله تعالى ﴿ كلا إنها لظى ، نزاعة للشوى ﴾ (كلا ) ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه ، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء ، ولا ينجيه من العذاب ، ثم قال (إنها) وفيه وجهان ( الأول ) أن هذا الضمير للنار ، ولم يجر لها ذكر ، إلا أن ذكر العذاب دل عليها ( والثانى ) يجوز أن يكون ضمير القصة ، ولظى من أسماء النار . قال الليث : اللظى ، اللهب الخالص ، يقال : لظت النار تلظى لظى ، وتلظت تلظياً ، ومنه قوله ( ناراً تلظى ) ولظى علم للنار منقول من اللظى ، وهو معرفة لا ينصرف ، فلذلك لم ينون ، وقوله ( نزاعة ) مرفوعة ، وفى سبب هذا الارتفاع وجوه (الأول) أن تجعل الهاء فى أنها عماد ، أو تجعل لظى اسم إن ، ونزاعة خبر إن ، كأنه قيل إن لظى نزاعة ( والثانى ) أن تجعل الهاء ضمير القصة ، ولظى مبتدأ . ونزاعة خبراً ، وتجعل الجملة خبراً عن ضمير القصة ، والتقدير : إن القصة لظى نزاعة للشوى ( والثالث ) أن ترفع على الذم ، والتقدير : إنها لظى وهى نزاعة للشوى ، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج . وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه ( أحدها ) قال الزجاج : إنها حال مؤكدة ، كما قال ( هو الحق مصدقاً ) وكما يقول : أنا زيد معروفاً ، اعترض أبو على الفارسى على هذا وقال : حمله على الحال بعيد ، لأنه ليس فى الكلام ما يعمل فى الحال ، فإن قلت فى قوله ( لظى ) معنى التلظى والتلهب . فهذا لا يستقيم ، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة ، والماهية لا يمكن تقييدها بالأحوال ، إنما الذى يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال ، فلا يمكن أن يقال : رجلا حال كونه عالماً . ويمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالماً ( وثانيها ) أن تكون لظى اسماً لنار تتلظى تلظياً شديداً ، فيكون هذا الفعل ناصباً ، لقوله (نزاعة) ( وثالثها ) أن تكون منصوبة على الاختصاص ، والتقدير : إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى ، ولم تمنع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الشوى ) الأطراف ، وهى اليدان والرجلان ، ويقال للرامى : إذا لم يصب المقتل أشوى ، أى أصاب الشوى ، والشوى أيضاً جلد الرأس ، واحدتها شواة . ومنه قول الأعشى :

تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى «١٧» وَجَمَعَ فَأَوْعَى «١٨» إِنَّ ٱلْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا «١٩»

قالت قتيــلة ماله قد جللت شيباً شواته

هذا قول أهل اللغة ، قال مقاتل تنزع النار الهامة والأطراف . فلا تترك لحماً ولا جلداً إلا أحرقته ، وقال سعيد بن جبير : العصب والعقب ولحم الساقين واليدين ، وقال ثابت البنانى : لمكارم وجه بنى آدم . واعلم أن النار إذا أفنت هذه الأعضاء ، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى ، كما قال ( كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ) .

قوله تعالى ﴿ تدعو من أدبر وتولى ، وجمع فأوعى ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن لظى كيف تدعو الكافر ، فذكروا وجوهاً ( أحدها ) انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل : سل الأرض من أشق أنهارك ، وغرس أشجارك ؟ فإن لم تجبك جؤاراً ، أجابتك اعتباراً . فههنا لما كان مرجع كل أحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم ، كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم ( وثانيها ) أن الله تعالى يخلق الكلام فى جرم النار حتى تقول صريحاً : إلى يا كافر ، إلى يامنافق ، ثم تلتقطهم التقاط الحب ( وثالثها ) المراد أن زبانية النار ، يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بحذف المضاف ( ورابعها ) تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أى أهلكك ، وقوله ( من أدبر وتولى ) يعنى من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان ( وجمع ) المال ( فأوعى ) أى جعله فى وعاء وكنزه ، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ( أدبر وتولى ) إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته ، وقوله ( وجمع فأوعى ) إشارة إلى حب الدنيا ، فجمع إشارة إلى الحرص ، وأوعى إشارة إلى الأمل ، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه .

قوله تعالى ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم المراد بالإنسان ههنا الكافر ، وقال آخرون بل هو على عمومه ، بدليل أنه استثنى منه إلا المصلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال هلع الرجل يهلع هلعاً وهلاعاً فهو هالع وهلوع ، وهو شدة الحرص وقلة الصبر ، يقال جاع فهلع ، وقال الفراء : الهلوع الضجور ، وقال المبرد : الهلع الضجر ، يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران ، وعن أحمد بن يحيى ، قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ، ما الهلع ؟ فقلت قد فسره الله ، ولا تفسير أبين من تفسيره ، هو الذى إذا ناله شر أظهر شدة الجزع ، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى قوله تعالى : ( إن الإنسان خلق هلوعا ) نظير لقوله ( خلق الإنسان من عجل ) وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف ، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم فى ترك هذه الخصلة

إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا «٢٠» وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا «٢١» إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ «٢٢» ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ «٢٣»

المذمومة ، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها . واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين : ( أحدهما ) الحالة النفسانيـة التى لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع ( والثانى ) تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية ، أما تلك الحالة النفسانية فلاشك أنها تحدث بخلق الله تعالى ، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه ، ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهى أمور اختيارية ، أما الحالة النفسانية التى هى الهلع فى الحقيقة فهى مخلوقة على سبيل الاضطرار .

قوله تعـالى ﴿ إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ﴾ المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة ، فالمعنى أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ فى الجزع والشكاية ، وإذا صار غنياً أوصحيحاً أخذ فى منع المعروف وشح بمـاله ولم يلتفت إلى الناس ، فإن قيل حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة ، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه ؟ قلنا إنمـا ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة ، وكان من الواجب عليـه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة ، فإذا وقع فى مرض أوفقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به ، لعلمه أن الله يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، وإذا وجد المـال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية ، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء :

أولها — قوله ﴿ إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ﴾ فإن قيل قال (على صلاتهم دائمون) ثم (على صلاتهم يحافظون) قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها فى شىء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالهـا حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه ، وهـذا الاهتمام إنمـا يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها ، وتارة بأمور متراخية عنها ، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ، ومتعلق القلب بالوضوء ، وستر العورة وطلب القبلة ، ووجدان الثوب والمـكان الطاهرين ، والإتيان بالصـلاة فى الجماعة ، وفى المساجد المباركة ، وأن يجتهد قبل الدخول فى الصلاة فى تفريغ القلب عن الوساوس والإلتفات إلى ماسوى الله تعالى ، وأن يبالغ فى الاحتراز عن الرياء والسـمعة ، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يميناً ولا شمالا ، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة ، فاهما للأذكار ، مطلعاً على حكم الصلاة ، وأما الأمور المتراخيـة فهى أن لا يشـتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب ، وأن يحترز كل

وَالَّذِينَ فِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ «٢٤» لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ «٢٥» وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ «٢٦» وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ «٢٧» إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ «٢٨» وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ «٢٩» إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ «٣٠» فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ «٣١»

---

الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصى .

وثانيها — قوله تعالى ﴿ والذين فى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم ﴾ اختلفوا فى الحق المعلوم : فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين ، إنه الزكاة المفروضة . قال ابن عباس ، من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق ، قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان : (الأول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة ، أما الصدقة فهى غير مقدرة (الثانى) وهو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه ، فدل على أن الذى لا يعطى هذا الحق يكون مذموماً ، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة ، وقال آخرون ، هذا الحق سوى الزكاة ، وهو يكون على طريق الندب والاستحباب ، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعى . وقوله (للسائل) يعنى الذى يسأل و(المحروم) الذى يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم .

وثالثها — قوله ﴿ والذين يصدقون بيوم الدين ﴾ أى يؤمنون بالبعث والحشر .

ورابعها — قوله ﴿ والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ﴾ والإشفاق يكون من أمرين ، إما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات ، وهذا كقوله (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) وكقوله سبحانه (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل .

ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال ﴿ إن عذاب ربهم غير مأمون ﴾ والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغى ، واحترز عن المحظورات بالكلية ، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير فى شيء من ذلك ، فلا جرم يكون خائفاً أبداً .

وخامسها — قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ «٣٢» وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ «٣٣» وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ «٣٤» أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ «٣٥» فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ «٣٦» عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ «٣٧»

---

وقد مر تفسيره فى سورة المؤمنون.

وسادسها — قوله ﴿ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ﴾ وقد تقدم تفسيره أيضاً.

وسابعها — قوله ﴿ والذين هم بشهاداتهم قائمون ﴾ قرىء بشهادتهم وبشهاداتهم، قال الواحدى والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله لصوت الحمير. ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات، وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف، وأكثر المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن فى إقامتها إحياء الحقوق وفى تركها إبطالها وتضييعها، وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد لاشريك له.

وثامنها — قوله ﴿ والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ وقد تقدم تفسيره.

ثم وعد هؤلاء وقال ﴿ أولئك فى جنات مكرمون ﴾.

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار، فقال ﴿ فما للذين كفروا قبلك مهطعين ﴾ المهطع المسرع وقيل المماد عنقه، وأنشدوا فيه:

بمكة أهلها ولقد أراهم بمكة مهطعين إلى السماع

والوجهان متقاربان، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبى صلى الله عليه وسلم حلقاً حلقاً وفرقاً فرقاً يستمعون ويستهزئون بكلامه، ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم، فنزلت هذه الآية فقوله (مهطعين) أى مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك، وقال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع فى الكفر كقوله (لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر).

ثم قال ﴿ عن اليمين وعن الشمال عزين ﴾ وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين، ومعنى (عزين) جماعات فى تفرقة واحدها عزة، وهى العصبة من الناس، قال الأزهرى وأصلها من قولهم عزا فلان نفسه إلى بنى فلان يعزوها عزواً إذا انتمى إليهم، والإسم العزوة وكان العزة

أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ «٣٨» كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ «٣٩» فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ «٤٠» عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ «٤١» فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ «٤٢»

---

كل جماعة اعتزاوها إلى أمر واحد، واعلم أن هذا من المنقوص الذى جاز جمعه بالواو والنون عوضاً من المحذوف وأصلها عزوة، والكلام فى هذه كالكلام فى عضين وقد تقدم، وقيل كان المستهزئون خمسة أرهط.

ثم قال ﴿ أيطمع كل امرىء منهم أن يدخل جنة نعيم ﴾ والنعيم ضد البؤس، والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتى كما يدخلها المسلمون.

ثم قال ﴿ كلا ﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد.

ثم قال ﴿ إنا خلقناهم مما يعلمون ﴾ وفيه مسألتان:

﴿ المسأله الأولى ﴾ الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث، كأنه قال لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة، وجب أن أكون قادراً على بعثكم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (أحدها) أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث، فكأنه قيل لهم كلا إنكم منكرون للبعث، فمن أين تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين، فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقذرة، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة.

ثم قال ﴿ فلا أقسم برب المشارق والمغارب، إنا لقادرون، على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون ﴾.

يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه أومشرق كل كوكب ومغربه، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين) وهو مفسر فى قوله (وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم) وقوله (فذرهم يخوضوا) مفسر فى آخر سوزة والطور، واختلفوا فى أن ماوصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا؟ فقال بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين

يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ «٤٣»
خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا يُوعَدُونَ «٤٤»

---

فان حالتهم فى نصرة الرسول مشهورة، وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان، وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل، فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا، لأن مراده تعالى بقوله (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم) بطريق الإهلاك، فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكى يؤمنوا.

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذى تقدم ذكره فقال ﴿يوم يخرجون من الأجداث سراعا﴾ وهو كقوله (فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون).

قوله تعالى ﴿كأنهم إلى نصب يوفضون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون﴾.

اعلم أن فى (نصب) ثلاث قراءات (احداها) وهى قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شىء نصب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون جمع نصب كشقف جمع شقف (والقراءة الثالثة) (نصب) بضم النون والصاد، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهى الأشياء التى تنصب فتبعد من دون الله كقوله (وما ذبح على النصب) وقوله (يوفضون) يسرعون، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعى مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم، وبقية السورة معلومة، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

# ( سورة نوح عليه السلام )

﴿ عشرون وثمان آيات مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١» قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ «٢» أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ «٣» يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٤»

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك ﴾ فى قوله أن وجهان ( أحدهما ) أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل ، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أى أرسلناه بالأمر بالإنذار الثانى قال الزجاج ، يجوز أن تكون مفسرة ، والتقدير : إنا أرسلنا نوحاً الى قومه أى أنذر قومك ، وقرأ ابن مسعود ، أنذر بغير أن على إرادة القول .

ثم قال ﴿ من قبل أن يأتيهم عذاب أليم ﴾ قال مقاتل يعنى الغرق بالطوفان .

واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ، و ( قال ياقوم إنى لكم نذير مبين ) .

ثم قال ﴿ أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ﴾ . أن اعبدوا هو نظير أن أنذر فى الوجهين ، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه ، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات ، وقوله ( وأطيعون ) يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات ، وهذا وإن كان داخلا فى الأمر بعبادة الله وتقواه ، إلا أنه خصه بالذكر تأكيداً فى ذلك التكليف ومبالغة فى تقريره ، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين ( أحدهما ) أن يزيل مضار الآخرة عنهم ، وهو قوله ( يغفر لكم من ذنوبكم ) . ( الثانى ) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان ، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان . وههنا سؤالات :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا «٥» فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا «٦»

﴿ السؤال الأول ﴾ ما فائدة من فى قوله ( يغفر لكم من ذنوبكم ) ؟ (والجواب) من وجوه ( أحدها ) أنها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم ( والثانى ) أن غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به ، فلو قال : يغفر لكم ذنوبكم ، لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم . وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع . فله أن يقول لا أطالبك بمجموع ذنوبك ، ولكنى أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط . أما لما قال (يغفر لكم من ذنوبكم) كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم ، وهذا يقتضى عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضاً على كل فرد من أفراد المجموع (الثالث) أن قوله ( يغفر لكم من ذنوبكم ) هب أنه يقتضى التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً ، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفوراً ، فثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل ، وهل هذا إلا تناقض ؟ ( الجواب ) قضى الله مثلا أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة ، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة . فقيل لهم آمنوا ( يؤخركم إلى أجل مسمى ) أى إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول فى العمر ، وهو تمام الألف ، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول ، فإنه لابد من الموت .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائده فى قوله لو كنتم تعلمون ؟ ( الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا ، وعن التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها ، يعنى أن غلوهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون فى الموت .

قوله تعالى ﴿ قال رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً فلم يزدهم دعائى إلا فراراً ﴾

إعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره ، وذلك لأنا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول فى مجلس واحد بلفظ واحد ، فيصير ذلك الكلام فى حق أحدهما سبباً لحصول الهداية ، والميل والرغبة ، وفى حق الثانى سبباً لمزيد العتو والتكبر ، ونهاية النفرة ، وليس لأحد أن يقول إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف ، فإن هذا مكابرة فى المحسوس ، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة ، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض ، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة ، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة فى حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد . وفى حق الثانى إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره ، فإن قيل هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره ، لكن حصول

وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِى ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا «٧» ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا «٨» ثُمَّ إِنِّى أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا «٩»

---

العصيان عند النفرة يكون باختياره ، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع ، قلنا إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل ، وذلك لأنه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة ، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضى وجود المانع ، فبأن يصير الفعل ممتنعاً أولى ، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر .

ثم قال تعالى ﴿ وإنى كلما دعوتهم لتغفر لهم ﴾ .

اعلم أن نوحاً عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة ، لأجل أن يغفر لهم ، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة ، وأما الطاعة فهى إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة ، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال ( يغفر لكم من ذنوبكم ) فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة ، لاجرم قال ( وإنى كلما دعوتهم لتغفر لهم ) واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء :

( أولها ) قوله ﴿ جعلوا أصابعهم فى آذانهم ﴾ والمعنى أنهم بلغوا فى التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم فى آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة .

( وثانيها ) قوله ﴿ واستغشوا ثيابهم ﴾ أى تغطوا بها ، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه ، كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ، ولا أن يروا وجهه . وإما لأجل المبالغة فى أن لا يسمعوا ، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم فى آذانهم ، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك ، صار المانع من السماع أقوى .

( وثالثها ) قوله ﴿ وأصروا ﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم ، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق .

( ورابعها ) قوله ﴿ واستكبروا استكباراً ﴾ أى عظيما بالغاً إلى النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إنى دعوتهم جهاراً ، ثم إنى أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً ﴾ .

واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة ، فبدأ بالمناصحة فى السر ، فعاملوه بالأمور الأربعة ، ثم ثنى بالمجاهرة ، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار ، وكلمة ( ثم ) دالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان ، أو بحسب الرتبة ، لأن الجهار أغلظ

# فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا «١٠»

من الإسرار ، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده ، فإن قيل بم انتصب جهاراً؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر ، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار ، فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) أنه أريد بدعوتهم جاهرتهم (وثالثها) أن يكون صفة لمصدر دعا ، بمعنى دعاء جهاراً ، أى مجاهراً به (ورابعها) أن يكون مصدراً فى موضع الحال ، أى مجاهراً .

قوله تعالى ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ﴾ قال مقاتل : إن قوم نوح لما كذبوه زماناً طويلا حبس الله عنهم المطر ، وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة . فرجعوا فيه إلى نوح ، فقال نوح : استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه .

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن الكفر سبب لخراب العالم على ماقال فى كفر النصارى (تكاد السموات يتفطرن منه ، وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً ، أن دعوا للرحمن ولداً) فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم ، وجب أن يكون الإيمان سبباً لعمارة العالم (وثانيها) الآيات منها هذه الآية ، ومنها قوله (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ، ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك ) (وثالثها) أنه تعالى قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه فى الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) أن عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار ، فقيل له : ما رأيناك استسقيت ، فقال : لقد استسقيت بمجاديح السماء . المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ، ونوءه يكون عزيزاً شبه عمر الاستغفار بالأنواء الصادقة التى لاتخطىء ، وعن بكر بن عبد الله : أن أكثر الناس ذنوباً أقلهم استغفاراً ، وأكثرهم استغفاراً أقلهم ذنوباً ، وعن الحسن : أن رجلا شكا إليه الجدب ، فقال استغفر الله ، وشكا إليه آخر الفقر ، وآخر قلة النسل ، وآخر قلة ريع أرضه ، فأمرهم كلهم بالاستغفار ، فقال له بعض القوم : أتاك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة ، فأمرتهم كلهم بالاستغفار ، فتلا له الآية ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ أن نوحاً عليه السلام ، أمر الكفار قبل هذه الآية ، بالعبادة والتقوى والطاعة ، فأى فائدة فى أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار ؟ (الجواب) أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له : إن كان الدين القديم الذى كنا عليه حقاً فلم تأمرنا بتركه ، وإن كان باطلا فكيف يقبلنا بعد أن

يُرْسِلِ ٱلسَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا «١١» وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا «١٢» مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا «١٣»

عصيناه ، فقال نوح عليه السلام : إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب ، فإنه سبحانه كان غفاراً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال إنه كان غفاراً ، ولم يقل إنه غفار ؟ قلنا المراد : إنه كان غفاراً فى حق كل من استغفره كأنه يقول لاتظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن ، بل هو أبداً هكذا كان ، فكأن هذا هو حرفته وصنعته .

وقوله تعالى ﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً ﴾ .

اعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ، ولذلك قال تعالى (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ) فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر فى الآخرة الخصب والغنى فى الدنيا .

والأشياء التى وعدهم من منافع الدنيا فى هذه الآية خمسة ( أولها ) قوله ( يرسل السماء عليكم مدراراً ) وفى السماء وجوه : ( أحدها ) أن المطر منها ينزل إلى السحاب ( وثانيها ) أن يراد بالسماء السحاب ( وثالثها ) أن يراد بالسماء المطر من قوله :

إذا نزل السماء بأرض قوم [ رعيناه وإن كانوا غضابا ]

والمدرار الكثير الدرور ، ومفعال مما يستوى فيه المذكر والمؤنث ، كقولهم رجل أو امرأة معطار ومثقال (وثانيها) قوله ( ويمددكم بأموال ) وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل ( وثالثها ) قوله ( وبنين ) ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه ( ورابعها ) قوله ( ويجعل لكم جنات ) أى بساتين ( وخامسها ) قوله ( ويجعل لكم ) أنهاراً .

ثم قال ﴿ مالكم لاترجون لله وقاراً ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن الرجاء ههنا بمعنى الخوف ، ومنه قول الهذلى :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

والوقار العظمة والتوقير التعظيم ، ومنه قوله تعالى ( وتوقروه ) بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة . وهذا القول عندى غير جائز ، لأن الرجاء ضد الخوف فى اللغة المتواترة الظاهرة ، فلو قلنا إن لفظة الرجاء فى اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً «١٤» أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ طِبَاقاً «١٥» وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجاً «١٦»

المنقولة بالتواتر وهذا يفضى إلى القدح فى القرآن ، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتاً وإثباته نفياً بهذا الطريق ( الوجه الثانى ) ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المعنى ( مالكم ) لا تأملون لله توقيراً أى تعظيما ، والمعنى ( مالكم ) لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و(لله) بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار .

قوله تعالى ﴿ وقد خلقكم أطواراً ﴾ فى موضع الحال كأنه قال مالكم لا تؤمنون بالله ، والحال هذه وهى حال موجبة للايمان به ( وقد خلقكم أطواراً ) أى تارات خلقكم أولا تراباً ، ثم خلقكم نطفاً ، ثم خلقكم علقاً ، ثم خلقكم مضغاً ، ثم خلقكم عظاماً ولحماً ، ثم أنشأكم خلقاً آخر ، وعندى فيه (وجه ثالث ) وهو أن القوم كانوا يبالغون فى الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الإستخفاف به ، فكأنه قال لهم إنكم إذا وقرتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله ، فما لكم لا ترجون وقارا وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره وطاعته ، فإن كل ما يأتى به الإنسان لأجل الله ، فانه لابد وأن يرجو منه خيراً ( ووجه رابع ) وهو أن الوقار وهو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر ، فكأنه قال (مالكم) وعند هذا تم الكلام ، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ( لا ترجون لله وقاراً ) أى لا ترجون لله ثباتاً وبقاء ، فإنكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره ، والمراد من قوله ( ترجون ) أى تعتقدون لأن الراجى للشىء معتقد له .

واعلم أنه لما أمر فى هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل :

﴿ الأول ﴾ قوله ( وقد خلقكم أطواراً ) وفيه وجهان : ( الأول ) قال الليث الطور التارة يعنى حالا بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة ، ثم علقة إلى آخر التارات ( الثانى ) قال ابن الأنبارى الطور الحال ، والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضكم بعضاً ، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد ، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة فى كل القرآن .

( الدليل الثانى ) على التوحيد قوله تعالى ﴿ ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس ، وبعدها بدلائل الآفاق كما فى هذه الآية ، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه ، فلا جرم بدأ بالأقرب ، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم ، فوقعت البداية بها لهذا السبب ، أو لأجل

وَاللهُ أَنبَتَكُم مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا «١٧» ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا «١٨»

---

أن دلائل الأنفس حاضرة ، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها ، إنما الذى يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق ، لأن الشبه فيها أكثر ، فلا جرم تقع البداية بها ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله ( سبع سموات طباقاً ) يقتضى كون بعضها منطبقاً على البعض ، وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج ، فالملائكة كيف يسكنون فيها ؟ ( الجواب ) الملائكة أرواح فلعل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لا أنها متماسة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف قال ( وجعل القمر فيهن نوراً ) والقمر ليس فيها بأسرها بل فى السماء الدنيا ؟ ( والجواب ) هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة فى جميع أحياز العراق بل إن ذاته فى حيز من جملة أحياز العراق فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به ( الجواب ) الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سبباً لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج ، وأيضاً فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس ، ومنه قوله تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ) .

﴿ الدليل الثالث ﴾ على التوحيد قوله تعالى ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى رجع ههنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله ( خلقكم أطواراً ) فإنه بين أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردهم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى ، أما قوله ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذه الآية وجهان ( أحدهما ) معنى قوله ( أنبتكم من الأرض ) أى أنبت أباكم من الأرض كما قال ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ) . ( والثانى ) أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهى متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان ينبغى أن يقال : أنبتكم إنباتاً إلا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتاً ، والتقدير أنبتكم فنبتم نباتاً . وفيه دقيقة ( لطيفة ) وهى أنه لو قال أنبتكم إنباتاً كان المعنى أنبتكم إنباتاً عجيباً غريباً ، ولما قال أنبتكم نباتاً كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً ، وهذا الثانى أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا ، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا «١٩» لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا «٢٠»
قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا «٢١»

بواسطة إخبار الله تعالى ، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع ، أما لما قال (أنبتكم نباتاً) على معنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً كاملا كان ذلك وصفاً للنبات بكونه عجيباً كاملا ، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس ، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى ، فكان هذا موافقاً لهذا المقام . فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف ، أما قوله ( ثم يعيدكم فيها ) فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة فى القرآن من أنه تعالى لما كان قادراً على الابتداء كان قادراً على الإعادة ، وقوله ( ويخرجكم إخراجا ) أكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم حقاً لا محالة .

﴿ الدليل الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطاً ، لتسلكوا منها سبلا فجاجاً ﴾ أى طرقاً واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم .

فالأول قوله ﴿ قال نوح رب إنهم عصونى ﴾ وذلك لأنه قال فى أول السورة أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ، فكأنه قال قلت لهم أطيعون فهم عصونى .

الثانى قوله ﴿ واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر فى الآية الأولى أنهم عصوه وفى هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهى طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر ، وقوله ( من لم يزده ماله وولده إلا خساراً ) يعنى هذان وإن كانا من جملة المنافع فى الدنيا إلا أنهما لما صارا سبباً للخسار فى الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك فى الحقيقة لأن الدنيا فى جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية أسباباً للخسار فى الآخرة صار ذلك جارياً مجرى اللقمة الواحدة من الحلو إذا كانت مسمومة سم الوقت ، واستدل بهذه الآية من قال إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدى فكانت كالعدم ، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام فى هذه الآية ( لم يزده ماله وولده إلا خساراً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء وولده بضم الواو واعلم أن الولد بالضم لغة فى الولد ، ويجوز أن يكون جمعاً إما جمع ولد كالفلك ، وههنا يجوز أن يكون واحداً وجمعاً .

وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا «٢٢» وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا «٢٣» وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا «٢٤»

﴿ النوع الثالث ﴾ من قبائح أفعالهم قوله تعالى ﴿ ومكروا مكراً كباراً ، وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً ، وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ومكروا ، معطوف على من لم يزده ، لأن المتبوعين هم الذين مكروا ، وقالوا للأتباع لا تذرن ، وجمع الضمير وهو راجع إلى من ، لأنه فى معنى الجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء كباراً وكباراً بالتخفيف والتثقيل ، وهو مبالغة فى الكبير ، فأول المراتب الكبير ، والأوسط الكبار بالتخفيف ، والنهاية الكبار بالتثقيل ، ونظيره : جميل وجمال وجمال ، وعظيم وعظام وعظام ، وطويل وطوال وطوال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكر الكبار ، هو أنهم قالوا لأتباعهم ( لا تذرن وداً ) فهم منعوا القوم عن التوحيد . وأمروهم بالشرك ، ولما كان التوحيد أعظم المراتب ، لاجرم كان المنع منه أعظم الكبائر . فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار ، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم ، فقال الأمر بالشرك كبار فى القبح والخزى ، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كباراً فى الخير والدين .

﴿ المسألة الرابعه ﴾ أنه تعالى إنما سماه ( مكراً ) لوجهين ( الأول ) لما فى إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم علي عبادتها ، كأنهم قالوا هذه الأصنام آلهة لكم ، وكانت آلهة لآبائكم ، فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين ، وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك ، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه ، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقاً شديداً ، صارت الإشارة إلى هذه المعانى بلفظ آلهتكم صارفاً لهم عن الدين ، فلأجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم ( مكراً ) ( الثانى ) أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد ، فلعلهم قالوا لأتباعهم : إن آلهتكم خير من إله نوح ، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد ، وإله نوح لا يعطيه شيئاً لأنه فقير ، فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح ، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال ( أليس لى ملك مصر ) وقال ( أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ، ولا يكاد يبين ، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب ) .

﴿ المسأله الخامسة ﴾ ذكر أبو زيد البلخى فى كتابه فى الرد على عبدة الأصنام : أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة فى هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض ، والنبات والحيوان علم ضرورى ، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء ، وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجىء نوح عليـــه السلام بدلالة هذه الآية ، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان ، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين ، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل ، وإلا لما بقى هذه المدة المتطاولة فى أكثر أطراف العالم ، فإذاً لابد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات ( أحدها ) قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم : هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم ، وفى مكان ، وذلك لأنهم قالوا : إن الله نور هو أعظم الأنوار ، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذى هو مكانه ، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم ، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذى اعتقدوه ، واتخذوا أصناماً متفاوتة ، بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين ، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة . فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم ( الوجه الثانى ) وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة ، وفوض تدبير هذا العالم السفلى إليها ، فالبشر عبيد هذه الكواكب ، والكواكب عبيد الإله الأعظم ، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى ، فاتخذوا أصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها ، وغرضهم عبادة الكواكب ( الوجه الثالث ) أن القوم الذين كانوا فى قديم الدهر ، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام ، فى إضافات سعادات هذا العالم ، ونحوساتها إلى الكواكب ، فإذا اتفق فى الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب ، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم ، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة ، وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته ، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص ، فقيل كان ود على صورة رجل ، وسواع على صورة امرأة ، ويغوث على أسد ، ويعوق على صورة فرس ، ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها ، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (الوجه الخامس) أنه ربما مات ملك عظيم ، أو شخص عظيم ، فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون إليه ، فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء ، أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهى : ود ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر ، أسماء خمسة من أولاد آدم ، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم ، لو صورتم صورهم ، فكنتم تنظرون إليهم ، ففعلوا ، فلما مات أولئك

قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام ، عن زيارة القبور أولا ، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام . قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن فى زيارتها تذكرة ( السادس ) الذين يقولون إنه تعالى جسم ، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول ، لا يستبعدون أن يحل تعالى فى شخص إنسان . أو فى شخص صنم ، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حاله عجيبة ، خطر ببالهم أن الإله حصل فى ذلك الصنم : ولذلك فإن جمعاً من قدماء الروافض ، لما رأوا أن علياً عليه السلام ، قلع باب خيبر ، وكان ذلك على خلاف المعتاد ، قالوا إن الإله حل فى بدنه وإنه هو الإله ( الوجه السابع ) لعلهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله ، فهذا جملة مافى هذا الباب ، وبعضها باطلة بدليل العقل ، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله ، وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول ، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات ، بطل القول بالوسايط والطلسمات ، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم ، بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم . ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب ، فكان ود لكلب ، وسواع لهمدان ، ويغوث لمذحج ، ويعوق لمراد ، ونسر لحمير . ولذلك سمت العرب بعبد ود ، وعبد يغوث ، هكذا قيل فى الكتب ، وفيه إشكال . لأن الدنيا قد خربت فى زمان الطوفان ، فكيف بقيت تلك الأصنام ، وكيف انتقلت إلى العرب ، ولا يمكن أن يقال إن نوحا عليه السلام ، وضعها فى السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام ، إنما جاء لنفيها وكسرها ، فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها فى السفينة سعياً منه فى حفظها .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قرىء ( لاتذرن وداً ) بفتح الواو وبضم الواو ، قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح ، وود بالضم صنم لقريش ، وبه سمى عمرو بن عبد ود ، وأقول على قول الليث وجب أن لايجوز ههنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات فى قصة نوح لا فى أحوال قريش وقرأ الأعمش ( ولا يغوثا ويعوقا ) بالصرف ، وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سبباً منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، فلعله صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة وداً وسواعا ونسراً .

واعلم أن نوحا لما حكى عنهم أنهم قالوا لأتباعهم ( لاتذرن أصنامكم ) قال ( وقد أضلوا كثيراً ) فيه وجهان : ( الأول ) أولئك الرؤساء ( قد أضلوا كثيراً ) قبل هؤلاء الموصين بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال ( الثانى ) يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأصنام ، كقوله ( إنهن أضللن كثيراً من الناس ) وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله ( ألهم أرجل ) ، وأما قوله تعالى ( ولا تزد الظالمين إلا ضلالا ) ففيه سؤالان :

﴿ الأول ﴾ كيف موقع قوله ( ولا تزد الظالمين ) ؟ ( الجواب ) كأن نوحا عليه السلام لما

## مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا

أطنب فى تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظاً وغضباً عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله فى أن يزيد فى ضلالهم ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) لعله ليس المراد الضلال فى أمر الدين ، بل الضلال فى أمر دنياهم ، وفى ترويج مكرهم وحيلهم ( الثانى ) الضلال العذاب لقوله ( إن المجرمين فى ضلال وسعر ) .

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده ﴿ مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماصلة كقوله ( فبما نقضهم ، فبما رحمة ) ؟ والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها ، وقرأ ابن مسعود ( من خطيآتهم ما أغرقوا ) فأخر كلمة ما ، وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لأن ما مع ما بعده فى تقدير المصدر .

واعلم أن تقديم قوله ( مما خطاياهم ) لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيآتهم ، فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى فى ذلك الوقت نصف الدور الأعظم ، وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذباً لصريح هذه الآية فيجب تكفيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء خطيئاتهم بالهمزة وخطياتهم بقلبها ياء وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على إرادة الجنس ، ويجوز أن يراد به الكفر . واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة ، إلا أن الأول جمع تكسير والثانى جمع سلامة ، وقد تقدم الكلام فيها فى البقرة عند قوله : ( نغفر لكم خطاياكم ) وفى الأعراف عند قوله ( خطيئاتكم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أصحابنا فى إثبات عذاب القبر بقوله ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) وذلك من وجهين ( الأول ) أن الفاء فى قوله ) فأدخلوا ناراً تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة ، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء ( الثانى ) أنه قال فأدخلوا على سبيل الإخبار عن الماضى . وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك ، قال مقاتل والكلبى معناه أنهم سيدخلون فى الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ( ونادى أصحاب النار ) ( ونادى أصحاب الجنة ) واعلم أن الذى قالوه ترك للظاهر من غير دليل ، فإن قيل إنما تركنا هذا الظاهر لدليل ، وهو أن من مات فى الماء . فإنا نشاهده هناك ، فكيف يمكن أن يقال إنهم فى تلك الساعة أدخلوا ناراً ؟ ( والجواب ) هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل ، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذى كان موجوداً من أول عمره ، مع أنه كان صغير الجثة فى أول عمره ، ثم إن أجزاءه دائماً فى التحلل والذوبان ، ومعلوم أن الباقى غير

فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَنْصَارًا «٢٥» وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ دَيَّارًا «٢٦» إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا «٢٧» رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ

المتبدل ، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن ، فلم لا يجوز أن يقال إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء ، إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب .

ثم قال تعالى ﴿ فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً ﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واظبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم ، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام ، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم ، وهو كقوله (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا ) واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ﴾ قال المبرد ( دياراً ) لا تستعمل إلا في النفي العام ، يقال ما بالدار ديار ، ولا تستعمل في جانب الإثبات ، قال أهل العربية هو فيعال من الدور ، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى ، قال الفراء والزجاج ، وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار .

ثم قال تعالى ﴿ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ فإن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك ؟ قلنا للنص والاستقراء ، أما النص فقوله تعالى ( إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ) وأما الاستقراء ، فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم ، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ، ويقول احذر هذا فإنه كذاب ، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية ، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك ، وقوله ( ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا ) فيه وجهان : ( أحدهما ) أنهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) أنهم سيصيرون كذلك .

واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده ﴿ رب اغفرلي ﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل ، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم ، فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك ، لما فيه من طلب حظ النفس .

ثم قال ﴿ ولوالدي ﴾ أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش ، وكانا مؤمنين ، وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر ، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء ، وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما .

وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿ ولمن دخل بيتى مؤمناً ﴾ قيل مسجدى ، وقيل سفينتى ، وقيل لمن دخل فى دينى ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله ( مؤمناً ) مكرراً ، قلنا إن من دخل فى دينه ظاهراً ، قد يكون مؤمناً بقلبه ، وقد لا يكون ، والمعنى ولمن دخل فى دينى دخولا مع تصديق القلب .

ثم قال تعالى ﴿ وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ إنما خص نفسه ( أولا ) بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات .

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين ، فقال : ﴿ ولا تزد الظالمين إلا تبارا ﴾ أى هلاكا ودماراً وكل شىء أهلك فقد تبر ، ومنه قوله ( إن هؤلاء متبر ماهم فيه ) وقوله ( وليتبروا ماعلوا تتبيرا ) فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية ، فإن قيل ماجرم الصبيان حين أغرقوا ؟ والجواب من وجوه ( الأول ) أن الله تعالى أيبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبى حين أغرقوا ، ويدل عليه قوله ( استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين ) وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فانه تعالى لايمددهم بالبنين ( الثانى ) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب ( الثالث ) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة فى عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون . والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبى وآله وصحبه أجمعين .

---

# ( سورة الجن )

( وهى عشرون وثمان آيات مكية )

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف الناس قديماً وحديثاً فى ثبوت الجن ونفيه ، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره ، وذلك لأن أبا على بن سينا قال فى رسالته فى حدود الأشياء : الجن حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة ، ثم قال وهذا شرح للاسم . فقوله وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود فى الخارج ، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن ، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية ، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف ، وأما الأرواح الفلكية فهى أبطأ إجابة إلا أنها أقوى . واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم أنها ليست أجساماً ولا حالة فى الأجسام بل هى جواهر قائمة بأنفسها ، قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال إنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة فى السلوب لا تقتضى المساواة فى الماهية ، قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها فى هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها فى الحاجة إلى المحل ، فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات ، وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ، قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الأفعال ، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الجزئية وتفعل الأفعال المخصوصة ، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون فى أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ، ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم ، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التى ليس الإنسان إلا هى ، هى الأرواح وهى أجسام بخارية لطيفة

تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون فى الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التى تسرى فيها هذه الأرواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء فى جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف فى تلك الأجسام الكثيفة، ومن الناس من ذكر فى الجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب مافى ذلك العالم الروحانى من انكشاف الأسرار الروحانية فاذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن، فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ماهذا البدن، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن فى أفعالها وتدبيرها لذلك البدن، فان الجنسية علة الضم، فان اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الإعانة إلهاماً، وإن اتفقت فى النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة،

و﴿القول الثانى﴾ فى الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين، منهم من زعم أن الأجسام مختلفة فى ماهياتها. إنما المشترك بينها صفة واحدة، وهى كونها بأسرها حاصلة فى الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق، وهذه كلها إشارة إلى الصفات، والاشتراك فى الصفات لا يقتضى الإشتراك فى تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة فى تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها فى لازم واحد. قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فيلزم أن لا يحصل التفاوت فى ماهية الجسم من حيث هو جسم، بل إن حصل التفاوت حصل فى مفهوم زائد على ذلك، وأيضاً فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف، والعلوى والسفلى، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فالأقسام كلها مشتركة فى الجسمية والتفاوت، إنما يحصل بهذه الصفات، وهى اللطافة. والكثافة، وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان.

﴿أما الحجة الأولى﴾ فلأنا نقول، كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية فى تمام الماهية، وهذا مما لا يقوله عاقل، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات، إذ لو حصل بينها قدر مشترك، لكان ذلك المشترك جنساً لها، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناساً عالية بل كانت أنواع جنس واحد، إذا ثبت هذا فنقول: الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتى مشترك أصلا، فضلا عن أن تكون متساوية فى تمام الماهية، فلم لا يجوز أن يكون الحال فى الجسم كذلك، فإنه كما أن الأعراض مختلفة فى تمام الماهية. ثم إن تلك المختلفات متساوية فى

وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها ، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة فى تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية فى وصف عارض ، وهو كونها مشاراً إليها بالحس وحاصلة فى الحيز والمكان ، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة ، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلا .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهى قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهى أيضاً منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتى فضلا عن التساوى فى كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع فى كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال ، فحينئذ قالوا لا يمتنع فى بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء فى الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضى لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة . وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال .

﴿ القول الثانى ﴾ قول من قال الأجسام متساوية فى تمام الماهية ، والقائلون بهذا المذهب أيضاً فرقتان :

﴿ الفرقة الأولى ﴾ الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعرى وجمهور أتباعه وأدلتهم فى هذا الباب ظاهرة قوية ، قالوا ولو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة ، والأول محال لأن حلول العرض الواحد فى المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول ، والثانى أيضاً باطل لأن الأجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشىء حكم مثله ، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال ، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثانى ، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط ، قالوا وأما دليل المعتزلة وهو أنه لابد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية ، إلا أن هذا ركيك ، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ما شوهد ، وأيضاً فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات ، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما فى جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه ، فثبت أن البنية ليست شرطاً فى الحياة ، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علماً بأمور كثيرة وقدرة

على أشياء شاقة شديدة ، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن ، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة ، وسواء كانت أجزاؤهم كبيرة أو صغيرة .

﴿ القول الثانى ﴾ أن البنية شرط الحياة وأنه لابد من صلابة فى البنية حتى يكون قادراً على الأفعال الشاقة فههنا مسألة أخرى ، وهى أنه هل يمكن أن يكون المرئى حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة ، وتكون الحاسة سليمة ، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا ممتنعاً عقلا ؟ أما الأشعرى وأتباعه فقد جوزوه ، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا ، والأشعرى احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية ، أما العقلية فأمران : ( الأول ) أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهى بالنسبة إلى الأجزاء التى هى غير مرئية فعلمنا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لايكون الإدراك واجباً ( الثانى ) أن الجسم الكبير لامعنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة ، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء ، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون ، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور ، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى ، فعلمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً ، وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم فجوزوا أن يقال : انقلبت مياه البحار ذهباً وفضة ، والجبال ياقوتاً وزبرجد . أو حصلت فى السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر ، ثم لما فتحت العين أعدمها الله عجزوا عن الفرق ، والسبب فى هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة فى مناهج العادات ، فوهموا أن بعضها واجبة ، وبعضها غير واجبة ، ولم يجدوا قانوناً مستقيما ، ومأخذاً سليما فى الفرق بين البابين ، فتشوش الأمر عليهم ، بل الواجب أن يسوى بين الكل ، فيحكم على الكل بالوجوب ، كما هو قول الفلاسفة ، أو على الكل بعدم الوجوب ، كما هو قول الأشعرى . فأما التحكم فى الفرق فهو بعيد ، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن ، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها ، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعرى . فهذا هو تفصيل هذه الوجوه ، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء فى القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم ، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة ، والجن أيضاً كذلك ، وهذه القدرة لا تثبت إلا فى الأعضاء الكثيفة الصلبة ،

فإذاً يجب فى الملك والجن أن يكون كذلك ، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبداً ، وهم الكرام الكاتبون والحفظة ، ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح ، وقد كانوا يحضرون عند الرسول ﷺ ، وأن أحداً من القوم ما كان يراهم ، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون فى النزع لا يرون أحداً ، فإن وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لانراها ، وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم ، وإن كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم : إن البنية شرط الحياة ، وإن قالوا إنها أجسام لطيفة وحية ، ولكنها للطافتها لا تقدر على الأعمال الشاقة ، فهذا إنكار لصريح القرآن ، وبالجملة فحالهم فى الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة ، فهذا هو التنبيه على ما فى هذا الباب من الدقائق والمشكلات ، وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفت الروايات فى أنه عليه الصلاة والسلام ، هل رأى الجن أم لا ؟

( فالقول الأول ) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم ، قال إن الجن كانوا يقصدون السماء فى الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمداً عليه السلام حرست السماء ، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال لابد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله ﷺ فى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا ياقومنا ( إنا سمعنا قرآناً عجباً ) وأخبر الله تعالى محمداً عليه السلام عن ذلك الغيب وقال ( قل أوحى إلى ) كذا وكذا ، قال وفى هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحى فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لايسند إثباته إلى الوحى ، فإن قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع ؟ قلنا فيه وجهان : ( الأول ) أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم فى تجسس الخبر ( الثانى ) أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله ، واختلفوا فى أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم ؟ فروى عاصم عن ذر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبى صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ) وقيل كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم .

( القول الثانى ) وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبى ﷺ بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام ، قال ابن مسعود ، قال عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أتلو القرآن على الجن

فمن يذهب معى ؟ فسكتوا ، ثم قال الثانية فسكتوا ، ثم قال الثالثة ، فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يارسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب ابن أبى دب ، خط على خطاً فقال لا تجاوزه ، ثم مضى إلى الحجون فانحدروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط(١) يقرعون فى دفوفهم كما تقرع النسوة فى دفوفها حتى غشوه ، فغاب عن بصرى فقمت ، فأومأ إلى بيده أن اجلس ، ثم تلا القرآن ، فلم يزل صوته يرتفع ، ولصقوا بالأرض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم . وفى رواية أخرى ، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أنت ؟ قال أنا نبى الله ، قالوا فمن يشهد لك على ذلك ؟ قال هذه الشجرة ، تعالى ياشجرة ، فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه ، فقال على ماذا تشهدين لى ؟ قالت أشهد أنك رسول الله ، قال اذهبى ، فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت . قال ابن مسعود : فلما عاد إلى ، قال أردت أن تأتينى ؟ قلت نعم يارسول الله ، قال ما كان ذلك لك ، هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ، ثم ولوا إلى قومهم منذرين ، فسألونى الزاد . فزودتهم العظم والبعر ، فلا يستطيبن أحد بعظم ولا بعر .

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات ، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ، ومذهب ابن مسعود من وجوه ( أحدها ) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا . فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة ، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك ، كما روى ابن مسعود ( وثانيها ) أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة ، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم ، وقراءة القرآن عليهم ، إلا أنه عليه السلام ماعرف أنهم ماذا قالوا ، وأى شىء فعلوا ، فالله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا ( وثالثها ) أن الواقعة كانت مرة واحدة ، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم ، وهم آمنوا به ، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية ( إنا سمعنا قرآناً عجباً ) وكان كذا وكذا ، فأوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لأقوامهم ، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (قل) أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله فى واقعة الجن ، وفيه فوائد ( إحداها ) أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس ، فقد بعث إلى الجن ( وثانيها ) أن يعلم قريش أن الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه ، فآمنوا بالرسول ( وثالثها ) أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس ( ورابعها ) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا ( وخامسها ) أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان ، وفى كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس فى خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك فى سرعة من قولهم : الوحى الوحى والقراءة المشهورة ، أوحى بالألف ، وفى رواية يونس

(١) يروى الحديث هكذا : أجسامهم كأجسام الزط ورءوسهم كرءوس المكاكى . يعنى عظام الأجسام صغار الرءوس والمكاكى جمع مكاء وهو طائر صغير .

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا «١» يَهْدِى إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا «٢» وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا «٣»

وهرون ، عن أبى عمرو وحى بضم الواو بغير ألف وهما لغتان ، يقال وحى إليه وأوحى إليه وقرىء أحى بالهمز من غير واو ، وأصله وحى ، فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأذن ( وإذا الرسل أقتت ) وقوله تعالى ( أنه استمع نفر من الجن ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن قوله ( أنه استمع ) بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحى فهو كقوله ( وأوحى إلى هذا القرآن ) وأجمعوا على كسر إنا فى قوله ( إنا سمعنا ) لأنه مبتدأ محكى بعد القول ، ثم ههنا قراءتان ( إحداهما ) أن نحمل البواقى على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحى فتح ، وما كان من قول الجن كسر ، وكلها من قول الجن إلا الآخرين . وهما قوله ( وأن المساجد لله ، وأنه لما قام ) ، ( وثانيهما ) فتح الكل والتقدير ( فآمنا به ) وآمنا بأنه تعالى ( جد ربنا ) وبأنه كان يقول سفيهنا وكذا البواقى ، فإن قيل ههنا إشكال من وجهين ( أحدهما ) أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا ( والثانى ) وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد ، بل يقال آمنا به وبزيد ( والجواب ) عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نفر من الجن جماعة منهم مابين الثلاثة إلى العشرة روى أن ذلك النفر كانوا يهوداً ، وذكر الحسن أن فيهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء :

﴿ النوع الأول ﴾ مما حكوه قوله تعالى ﴿ فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً ﴾ أى قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله ( فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ) ، ( قرآناً عجباً ) أى خارجاً عن حد أشكاله ونظائره ، ( وعجباً ) مصدر يوضع موضع العجيب ولاشك أنه أبلغ من العجيب ، ( يهدى إلى الرشد ) أى إلى الصواب ، وقيل إلى التوحيد ( فآمنا به أى بالقرآن ) ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن ، وهو التوحيد ( ولن نشرك بربنا أحداً ) أى ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به ، وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين .

﴿ النوع الثانى ﴾ مما ذكره الجن ، أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك ، نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد .

فقالوا ﴿ وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الجد قولان ( الأول ) الجد فى اللغة العظمة يقال جد فلان أى عظم

وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا «٤» وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا «٥»

ومنه الحديث « كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا » أى جل قدره وعظم ، لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستئناس ، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه عن كل نقص .

﴿ القول الثانى ﴾ الجد الغنى ومنه الحديث « لا ينفع ذا الجد منك الجد » قال أبو عبيدة أى لا ينفع ذا الغنى منك غناه ، وكذلك الحديث الآخر « قمت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها الفقراء وإذا أصحاب الجد محبوسون » يعنى أصحاب الغنى فى الدنيا ، فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد .

وعندى فيه ﴿ قول ثالث ﴾ وهو أن جد الإنسان أصله الذى منه وجوده فجعل الجد مجازاً عن الأصل ، فقوله تعالى ( جد ربنا ) معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التى لنفس تلك الحقيقة من حيث إنها هى تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته ، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أى صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد ، وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا الفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا أولا عن الشرك وثانياً عن دين النصارى .

﴿ النوع الثالث ﴾ مما ذكره الجن قوله تعالى ﴿ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططاً ﴾ السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد فى الظلم وغيره ومنه أشط فى الصوم إذا أبعد فيه أى يقول قولا هو فى نفسه شطط لفرط ما أشط فيه .

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد ، وليس فى اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد فى جانب النفى أو فى جانب الإثبات ، فحينئذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد فى النفى تفضى إلى التعطيل ومجاوزة الحد فى الإثبات تفضى إلى التشبيه ، وإثبات الشريك والصاحبة والولد . وكلا الأمرين شطط ومذموم

(النوع الرابع) قوله تعالى ﴿ وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنا إنما أخذنا قول الغير ، لأنا ظننا أنه لا يقال الكذب على الله ، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون . وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا فى تلك الجهالات

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ ٱلْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا «٦» وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا «٧»

بسبب التقليد ، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله كذبا بم نصب ؟ فيه وجوه ( أحدها ) أنه وصف مصدر محذوف . والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولا كذباً ( وثانيها ) أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول ( وثالثها ) أن من قرأ ( أن لن تقول ) وضع كذباً موضع تقولا ، ولم يجعله صفة ، لأن التقول لا يكون إلا كذبا .

( النوع الخامس ) — قوله تعالى ﴿ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن ﴾ وفيه قولان ( الأول ) وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض ، قال أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه ، فيبيت في جوار منهم حتى يصبح ، وقال آخرون ، كان أهل الجاهلية ، إذا قحطوا بعثوا رائدهم . فإذا وجد مكاناً فيه كلأ وماء رجع إلى أهله فيناديهم ، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن ، فإن لم يفزعهم أحد نزلوا ، وربما تفزعهم الجن فيهربون ( القول الثاني ) المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضاً ، لكن من شر الجن ، مثل أن يقول الرجل ، أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي ، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه ، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن ، وهذا ضعيف ، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلا ، أما قوله ﴿ فزادوهم رهقاً ﴾ قال المفسرون معناه زادوهم إثماً وجرأة وطغياناً وخطيئة وغياً وشراً ، كل هذا من ألفاظهم ، قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ، ومنه قوله تعالى ( ولا يرهق وجوههم قتر ) وقوله ( ترهقها قترة ) ورجل مرهق أي يغشاه السائلون . ويقال رهقتنا الشمس إذا قربت ، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفاً من أن يغشاهم الجن ، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان ، فإنهم لما تعوذوا بهم ، ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلماً ، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم ، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استفادوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغياناً فيقولون سدنا الجن والإنس ، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً ﴾ .

اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فان

وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا «٨» وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا «٩»

كانا من كلام الجن وهو الذى قاله بعضهم مع بعض ، كان التقدير وأن الإنس ظنوا كما ظننتم أيها الجن ، وإن كانا من الوحى كان التقدير : وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش . وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كما أنهم كان فيهم مشرك ويهودى ونصرانى ففيهم من ينكر البعث ، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يبعث أحداً للرسالة على ماهو مذهب البراهمة ، واعلم أن حمله على كلام الجن أولى لأن ماقبله وما بعده كلام الجن فإلقاء كلام أجنبى عن كلام الجن فى البين غير لائق .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ﴾ اللمس المس فاستعير للطلب لأن الماس طالب متعرف يقال : لمسه ، والتمسه ، ومثله الجس يقال : جسوه بأعينهم وتجسسوه ، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها ، والحرس اسم مفرد فى معنى الحراس كالخدم فى معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقيل شداداً(١) .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾ أى كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب ، وفى قوله (شهاباً رصدا) وجوه (أحدها) قال مقاتل يعنى رمياً من الشهب ورصداً من الملائكة ، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهاباً ورصداً لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أى شهاباً قد أرصد له ليرجم به ، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب ، وهو فعل بمعنى مفعول ( وثالثها ) يجوز أن يكون رصداً أى راصداً ، وذلك لأن الشهاب لما كان معداً له ، فكأن الشهاب راصد له ومترصد له واعلم أنا قد استقصينا فى هذه المسألة فى تفسير ، قوله تعالى : ( ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ) فإن قيل هذه الشهب ، كانت موجودة قبل المبعث ، ويدل عليه أمور ( أحدها ) أن جميع الفلاسفة المتقدمين ، تكلموا فى أسباب انقضاض هذه الشهب ، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث ( وثانيها ) قوله تعالى ( ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) ذكر فى خلق الكواكب فائدتين ، التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقضاض جاء فى شعر أهل الجاهلية ، قال أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتبعه ... نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع : يرد علينا العير من دون إلفه ... أو الثور كالدرى يتبعه الدم

وروى الزهرى ، عن على . بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهما « بينا رسول الله ﷺ

(١) فى الأصل : يقل شداداً . ولعل ما اثبته هو الصواب .

وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا «١٠»

جالس فى نفر من الأنصار إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون فى مثل هذا فى الجاهلية ؟ فقالوا كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم » الحديث إلى آخره ذكرناه فى تفسير قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) قالوا : فثبت بهذه الوجوه ، أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟ و ﴿ الجواب ﴾ مبنى على مقامين :

﴿ المقام الأول ﴾ أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وأبى بن كعب ، روى عن ابن عباس قال : كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحى فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاً ، أما الكلمة فإنها تكون حقة ، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ، ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك ، فقال لهم إبليس ما هذا إلا لأمر حدث فى الأرض ، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً يصلى . الحديث إلى آخره ، وقال أبى بن كعب : لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها ، فرأت قريش أمراً ماراًوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم ، يظنون أنه الفناء ، فبلغ ذلك بعض أكابرهم ، فقال لم فعلتم ما أرى ؟ قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء ، فقال اصبروا فإن تكن نجوماً معروفة فهو وقت فناء الناس ، وإن كانت نجوماً لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا ، فإذا هى لا تعرف ، فأخبروه فقال فى الأمر مهلة ، وهذا عند ظهور نبى فما مكثوا إلا يسيراً حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويدعى أنه نبى مرسل ، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعناً منهم فى هذه المعجزة ، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة .

﴿ المقام الثانى ﴾ وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى ، وهذا هو الذى يدل عليه لفظ القرآن ، لأنه قال : ( فوجدناها ملئت ) وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله ( نقعد منها مقاعد ) أى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها ، فعلى هذا الذى حمل الجن على الضرب فى البلاد وطلب السبب ، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا ﴾ وفيه قولان : ( أحدهما ) ( أنا لا ندرى ) أن المقصود من المنع من الاستراق هو ( أشر أريد ) بأهل الأرض أم صلاح وخير ( والثانى ) ( لا ندرى ) أن المقصود من إرسال محمد الذى عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم ، أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا .

وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا «١١» وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا «١٢» وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰ ءَامَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا «١٣»

﴿ النوع العاشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا ﴾ . أى منا الصالحون المتقون أى ومنا قوم دون ذلك لحذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من ؟ فيه قولان (الأول) أنهم المقتصدون الذين يكونون فى الصلاح غير كاملين (والثانى) أن المراد من لا يكون كاملا فى الصلاح ، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون ، والقدة من قدد ، كالقطعة من قطع . ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق ، وفى تفسير الآية وجوه ( أحدها ) المراد كنا ذوى ( طرائق قدداً ) أى ذوى مذاهب مختلفة . قال السدى : الجن أمثالكم ، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج ( وثانيها ) كنا فى اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة ( وثالثها ) كانت طرائقنا طرائق قدداً على حذف المضاف الذى هو الطرائق ، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه .

﴿ النوع الحادى عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هرباً ﴾ الظن ، بمعنى اليقين ، وفى الأرض وهرباً ، فيه وجهان ( الأول ) أنهما حالان ، أى لن نعجزه كائنين فى الأرض أينما كنا فيها ، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء ( والثانى ) لن نعجزه فى الأرض إن أراد بنا أمراً ، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا .

﴿ النوع الثانى عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ﴾ ( لما سمعنا الهدى ) أى القرآن ، قال تعالى ( هدى للمتقين آمنا به ) أى آمنا بالقرآن ( فلا يخاف ) فهو لا يخاف ، أى فهو غير خائف ، وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر ، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذى تقدمها ، ولولا ذاك لقيل لا يخف ، فإن قيل أى فائدة فى رفع الفعل ، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء ، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف ، قلنا للفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك ، فكأنه قيل فهو لا يخاف ، فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص لذلك دون غيره ، لأن قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً ، وقرأ الأعمش : فلا يخف ، وقوله تعالى ( بخساً ولا رهقاً ) البخس النقص ، والرهق الظلم ، ثم فيه وجهان ( الأول ) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق ، لأنه لم يبخس أحداً حقاً ، ولا ظلم أحداً ، فلا يخاف جزاءهما ( الثانى ) لا يخاف أن

وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا «١٤»
وَأَمَّا ٱلْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا «١٥» وَأَنْ لَوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ
لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا «١٦» لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ
عَذَابًا صَعَدًا «١٧»

---

يبخس ، بل يقطع بأنه يجزى الجزاء الأوفى ، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله ( ترهقهم ذلة ) .

﴿ النوع الثالث عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً ﴾ القاسط الجائر ، والمقسط العادل ، وذكرنا معنى قسط وأقسط فى أول سورة النساء ، فالقاسطون ، الكافرون الجائرون عن طريق الحق ، وعن سعيد بن جبير : أن الحجاج قال له حين أراد قتله ما تقول فى ؟ قال قاسط عادل ، فقال القوم ما أحسن ما قال ، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجاج : يا جهلة إنه سمانى ظالماً مشركا ، وتلا لهم قوله ( وأما القاسطون ) وقوله ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) ، (تحروا رشداً) أى قصدوا طريق الحق ، قال أبو عبيدة : تحروا توخوا ، قال المبرد : أصل التحرى من قولهم : ذلك أحرى ، أى أحق وأقرب ، وبالحرى أن تفعل كذا ، أى يجب عليك .

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ الأول ﴾ لم ذكر عقاب القاسطين ، ولم يذكر ثواب المسلمين ؟ (الجواب) بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى ( تحروا رشداً ) أى توخوا رشداً عظيما لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى ، ومثل هذا لا يتحقق إلا فى الثواب .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الجن مخلوقون من النار ، فكيف يكونون حطباً للنار ؟ ( الجواب ) أنهم وإن خلقوا من النار ، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحماً ودماً هكذا ، قيل وههنا آخر كلام الحسن .

قوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً ﴾ هذا من جملة الموحى إليه ، والتقدير ( قل أوحى إلى أنه استمع نفر ) ( وأن لو استقاموا ) فيكون هذا هو النوع الثانى مما أوحى إليه ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن مخففة من الثقيلة ، والمعنى وأوحى إلى أن الشأن ، والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا . قال الواحدى : وفصل لو بينها وبين الفعل ، كفصل لا والسين فى

قوله ( أن لا يرجع إليهم قولا ) و ( علم أن سيكون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله ( استقاموا ) إلى من يرجع ؟ فيه قولان : قال بعضهم إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم . أى هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا . وقال آخرون : بل المراد الإنس ، واحتجوا عليه بوجهين ( الأول ) أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن ( والثانى ) أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين . أقصى ما فى الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس ، ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله ( إنا أنزلناه فى ليلة القدر ) وقال القاضى الأقرب أن الكل يدخلون فيه . وأقول يمكن أن يحتج لصحة قول القاضى بأنه تعالى لما أثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة ، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الغدق بفتح الدال وكسرها : الماء الكثير ، وقرىء بهما يقال غدقت العين بالكسر فهى غدقة ، وروضة مغدقة أى كثيرة الماء ، ومطر مغدودق وغيداق وغيدق إذا كان كثير الماء ، وفى المراد بالماء الغدق فى هذه الآية ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنه الغيث والمطر ، ( والثانى ) وهو قول أبى مسلم أنه إشارة إلى الجنة كما قال ( جنات تجرى من تحتها الأنهار ) ( وثالثها ) أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها ، لأن الماء أصل الخيرات كلها فى الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إن قلنا الضمير فى قوله ( استقاموا ) راجع إلى الجن كان فى الآية قولان ( أحدهما ) لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم ، ونظيره قوله تعالى ( ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا ) وقوله ( ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا ) وقوله ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه ) وقوله ( فقلت استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين ) وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع ، فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب ( والثانى ) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التى كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق ، ونظيره قوله تعالى ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ) واختار الزجاج الوجه الأول قال لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهى طريقة الهدى والذاهبون إلى التأويل الثانى استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية ( لنفتنهم فيه ) فهو كقوله ( إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ) ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضاً ابتلاء واختباراً حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا ، وهل ينفقه فى طلب مراضى الله ، أو فى مراضى الشهوة والشيطان ، وأما الذين قالوا الضمير عائد إلى الإنس ، فالوجهان عائدان فيه بعينه

وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا «١٨»

وههنا يكون إجراء قوله (لأسقيناهم ماء غدقاً) على ظاهره أولى لأن انتفاع الإنس بذلك أتم وأكمل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم على أنه تعالى يضل عباده ، والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال ، واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على أنه تعالى إنما يفعل لغرض ، وأصحابنا أجابوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية ، على أن اللام ليست للغرض في حق الله . وقوله تعالى ( ومن يعرض عن ذكر ربه ) أي عن عبادته أو عن موعظته ، أو عن وحيه يسلكه . وقرىء بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذاباً ، والأصل نسلكه في عذاب كقوله ( ما سلككم في سقر ) إلا أن هذه العبارة أيضاً مستقيمه لوجهين ( الأول ) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ، ثم حذف الجار وأوصل الفعل ، كقوله ( واختار موسى قومه ) ( والثاني ) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله ، يقال سلكه وأسلكه ، والصعد مصدر صعد ، يقال صعد صعداً وصعوداً ، فوصف به العذاب لأنه يصعد [فوق] طاقة المعذب أي يعلوه ، ويغلبه ، فلا يطيقه ، ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح ، يريد ماشق علي ، ولا غلبني ، وفيه قول آخر ، وهو ماروي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن صعداً جبل في جهنم ، وهو صخرة ملساء ، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة ، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها ، ثم يكلف الصعود مرة أخرى ، فهذا دأبه أبداً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (سأرهقه صعودا) .

( النوع الثالث ) من جملة الموحى قوله تعالى ﴿ وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التقدير : قل أوحي إلي أن المساجد لله ، ومذهب الخليل ، أن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا ، فعلى هذا اللام متعلقة ، فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لأنها لله خاصة ، ونظيره قوله ( وأن هذه أمتكم ) على معنى ، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، أي لأجل هذا المعنى فاعبدون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المساجد على وجوه ( أحدها ) وهو قول الأكثرين أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين ، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس ، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد ( وثانيها ) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام « جعلت لي الأرض مسجداً » كأنه تعالى قال : الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها ( وثالثها ) روي عن الحسن أيضا أنه قال المساجد هي الصلوات . فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا «١٩»

الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ( ورابعها ) قال سعيد بن جبير : المساجد الأعضاء التى يسجد العبد عليها وهى سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه ، وهذا القول اختيار ابن الأنبارى ، قال لأن هذه الأعضاء هى التى يقع السجود عليها وهى مخلوقة لله تعالى ، فلا ينبغى أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى ، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم ( وخامسها ) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع مافيها من المساجد ، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها ، قال الواحدى وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول إنها المواضع التى بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا فى أحرف معدودة وهى : المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب ، وقد جاء فى بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع ، وهو جائز فى كلها وإن لم يسمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الحسن : من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله ، لأن قوله ( لا تدعوا مع الله أحداً ) فى ضمنه أمر بذكر الله ودعائه .

﴿ النوع الرابع ﴾ من جملة الموحى قوله تعالى ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً ﴾ .

اعلم أن عبد الله هو النبى صلى الله عليه وسلم فى قول الجميع ، ثم قال الواحدى إن هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى ، لأن الرسول لا يليق به أن يحكى عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد ، كما فى قوله ( يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ) والأكثرون على أنه من جملة الموحى ، إذ لو كان من كلام الجن لكان ماليس من كلام الجن . فى خلل ما هو كلام الجن مختلا بعيداً عن سلامة النظم ، وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة فى أن ، ومن جعله من كلام الجن كسرها ، ونحن نفسر الآية على القولين ، أما على قول من قال إنه من جملة الموحى فالضمير فى قوله كادوا إلى من يعود ؟ فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إلى الجن ، ومعنى قام يدعوه أى قام يعبد يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن ، فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا ، أى يزدحمون عليه متراكمين تعجباً مما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائماً ، وراكعاً ، وساجداً ، وإعجاباً بما تلا من القرآن ، لأنهم رأوا مالم يروا مثله ، وسمعوا مالم يسمعوا مثله ( والثانى ) لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفاً للمشركين فى عبادتهم الأوثان ، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته ، يزدحمون عليه ( والثالث ) وهو قول قتادة ، لما قام عبد الله . تلبدت

قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا «٢٠» قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا «٢١» قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا «٢٢»

الإنس والجن، وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذى جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه، وأما على قول من قال إنه من كلام الجن، فالوجهان أيضاً عائدان فيه، وقوله (لبداً) فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض، وكل شىء ألصقته بشىء إلصاقاً شديداً فقد لبدته، ومنه اشتقاق هذه اللبود التى تفرش، ويقال لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه، ومنه قول زهير :

[لدى أسد شاكى السلاح مقذف] له لبد أظفاره لم تقلم

وقرىء (لبداً) بضم اللام واللبدة فى معنى اللبدة، وقرىء لبداً جمع لابد كسجد فى ساجد. وقرىء أيضاً (لبداً) بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور، فإن قيل لم سمى محمداً بعبد الله، وما ذكره برسول الله أو نبى الله؟ قلنا لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبد الله لما اشتغل بعبودية الله، فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل؟

قوله تعالى ﴿ قال إنما أدعو ربى ولا أشرك به أحدا ﴾ قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ عاصم وحمزه، قل حتى يكون نظيراً لما بعده، وهو قوله (قل إنى لا أملك... قل إنى لن يجيرنى) قال مقاتل : إن كفار مكة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم «إنك جئت بأمر عظيم وقد عاديت الناس كلهم، فارجع عن هذا» فأنزل الله (قل إنما أدعوا ربى) وهذا حجة لعاصم وحمزه، ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك، أجابهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله «إنما أدعو ربى» فحكى الله ذلك عنه بقوله قال: (أو يكون) ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم.

قوله تعالى ﴿ قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ﴾ إما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام، لا أملك لكم غياً ولا رشداً، ويدل عليه قراءة أبى غياً ولا رشداً، ومعنى الكلام أن النافع والضار، والمرشد والمغوى هو الله، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه.

قوله تعالى ﴿ قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ﴾ قال مقاتل : إنهم قالوا : اترك ما تدعو إليه، ونحن نجيرك. فقال الله له : (قل إنى لن يجيرنى من الله أحد).

ثم قال تعالى ﴿ ولن أجد من دونه ملتحداً ﴾ أى ملجأ وحرزا، قال المبرد : ملتحداً مثل قولك، منعرجاً، والتحد، معناه فى اللغة مال، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب فى الأرض.

إِلَّا بَلَاغًا مِنَ ٱللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا «٢٣»

قوله تعالى ﴿ إلا بلاغاً من الله ورسالاته ﴾ ذكروا فى هذا الاستثناء وجوهاً (أحدها) أنه استثناء من قوله (لا أملك) أى لا أملك لكم ضراً ولا رشدا إلا بلاغاً من الله) وقوله: (قل إنى لن يجيرنى) جملة معترضة، وقعت فى البين لتأكيد نفى الاستطاعة عنه، وبيان عجزه على معنى: أنه تعالى إن أراد به سوء لم يقدر أحد أن يجيره منه، وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج: أنه نصب على البدل من قوله (ملتحدا) والمعنى: ولن أجد من دونه، ملجأ إلا بلاغاً، أى لا ينجينى إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، وأقول هذا الاستثناء منقطع، لأنه تعالى لما يقل، ولن أجد ملتحدا، بل قال: ولن أجد من دونه ملتحدا، والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله (من دونه ملتحدا) لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله، بل يكون من الله وبإعانته وتوفيقه (ثالثها) قال بعضهم: إلا معناه إن، ومعناه: إن لا أبلغ بلاغاً كقولك: إلا قياماً فقعودا، والمعنى: إن لا أبلغ، لم أجد ملتحدا، فإن قيل المشهور، إنه يقال بلغ عنه، قال عليه السلام «بلغوا عنى، بلغوا عنى» فلم قال ههنا (بلاغاً من الله)؟ قلنا من ليست بصفة للتبليغ إنما هى بمنزلة من فى قوله (براءة من الله) بمعنى بلاغاً كائنا من الله. أما قوله تعالى (ورسالاته) فهو عطف على بلاغاً كأنه قال: لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله، فأقول قال الله كذا ناسباً القول إليه وأن أبلغ رسالاته التى أرسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان.

قوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ﴾ قال الواحدى إن مكسورة الهمزة لأن مابعد فاء الجزاء موضع ابتداء. ولذلك حمل سيبويه قوله (ومن عاد فينتقم الله منه، ومن كفر فأمتعه، ومن يؤمن بربه فلا يخاف) على أن المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرىء (فأن له نار جهنم) على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم، كقوله (فأن لله خمسه) أى فحكمه أن لله خمسه.

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ حملا على معنى الجمع فى من وفى الآية مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون فى النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار، قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها، قالوا وهذا العموم أقوى فى الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ماجاء فيها قوله (أبداً) فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل. أما ههنا [فقد] جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحاً فى إسقاط الاحتمال الذى ذكره المخالف (والجواب) أنا بينا فى سورة البقرة وجوه الأجوبة على التمسك بهذه العمومات. ونزيد ههنا وجوها (أحدها) أن تخصيص

العموم بالواقعة التى لأجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور ، فان المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة ، فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى أنها لو خرجت فى يوم آخر لم تطلق ، فههنا أجرى الحديث فى التبليغ عن الله تعالى ، ثم قال (ومن يعص الله ورسوله ) يعنى جبريل ( فإن له نار جهنم ) أى من يعص الله فى تبليغ رسالاته وأداء وحيه فان له نار جهنم ، وإذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال ( الوجه الثانى ) وهو أن هذا الوعيد لابد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكما لاتعلق له بها ، فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله ، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب ، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب ، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب ، لأن الذنوب المتفاوتة فى الصغر والكبر لايجوز أن تكون متساوية فى العقوبة ، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب ، وثبت أن ماكان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب ، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى سائر الذنوب ( الوجه الثالث ) وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد فى سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد ، وذكرها ههنا مقيدة بقيد الأبد ، فلابد فى هذا التخصيص من سبب ، ولاسبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب ، وإذا كان السبب فى هذا التخصيص ، هذا المعنى ، علمنا أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى جميع الذنوب ، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب ، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك ، لأن قوله ( فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً ) معناه ، أن هذه الحالة له لا لغيره . وهذا كقوله ( لكم دينكم ) أى لكم لا لغيركم . وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لغيرهم ، وجب فى سائر المذنبين أن لايكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد ، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم . وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر ، وهو أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصى . وذلك هو الكافر ونحن نقول بأن الكافر يبقى فى النار مؤبداً ، وإنما قلنا إن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله بجميع أنواع المعاصى لأن قوله ( ومن يعص الله ) يصح استثناء جميع أنواع المعاصى عنه ، مثل أن يقال ، ومن يعص الله إلا فى الكفر وإلا فى الزنا ، وإلا فى شرب الخمر ، ومن مذهب القائلين بالوعيد ، أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون قوله ( ومن يعص الله) متناولا لمن أتى بكل المعاصى ، والذى يكون كذلك هو الكافر ، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير ، فسقط وجه الاستدلال بها .

فإن قيل كون الانسان الواحد آتياً لجميع أنواع المعاصى محال ، لأن من المحال أن يكون قائلا بالتجسم ، وأن يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل ، وإذا كان ذلك محالا لحمل الآية عليه غير جائز . قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز ، فقولنا ( ومن يعص الله ) يفيد كونه آتياً بجميع أنواع

حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا «٢٤»

قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا «٢٥»

المعاصى ، ترك العمل به فى القدر الذى امتنع عقلا حصوله ، فيبقى متناولا للآتى بجميع الأشياء التى يمكن الجمع بينها ، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية ، فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى (أفعصيت أمرى ، لا يعصون الله ما أمرهم ، لا أعصى لك أمراً) والعاصى مستحق للعقاب لقوله ( ومن يعص الله ورسوله فإن نار جهنم خالدين فيها أبداً )

قوله تعالى ﴿ حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً ﴾ فإن قيل ما الشىء الذى جعل ما بعد حتى غاية له ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بقوله (يكونون عليه لبداً ) والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده ( حتى إذا رأوا ما يوعدون ) من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة ، فسيعلمون أيهم أضعف ناصراً وأقل عددا ، ( الثانى ) أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده . كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ماهم عليه ، حتى إذا كان كذا كان كذا ، واعلم أن نظير هذه الآية قوله فى مريم ( حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة ) واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة ، على ما قال ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) ويفر كل أحد منهم من صاحبه ، على ما قال ( يوم يفر المرء من أخيه ) إلى آخره ( ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة ، قال تعالى ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) والملك القدوس يسلم عليهم ( سلام قولا من رب رحيم ) فهناك يظهر أن القوة والعدد فى جانب المؤمنين أو فى جانب الكفار .

قوله تعالى ﴿ قل إن أدرى أقريب ما توعدون أم يجعل له ربى أمداً ﴾ قال مقاتل لما سمعوا قوله (حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً ) قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذى توعدنا به ؟ فأنزل الله تعالى (قل إن أدرى أقريب ما توعدون) إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن ، أما وقت وقوعه فغير معلوم ، وقوله ( أم يجعل له ربى أمداً ) أى غاية وبعداً وهذا كقوله ( وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون ) فإن قيل أليس أنه قال « بعثت أنا والساعة كهاتين » فكان عالما بقرب وقوع القيامة ، فكيف قال ههنا لا أدرى أقريب أم بعيد ؟ قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقى من الدنيا أقل مما انقضى ، فهذا القدر من القرب معلوم ،

عَالِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا «٢٦» إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ

وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم.

ثم قال تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول ﴾ لفظة من فى قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى يكون رسولا ، قال صاحب الكشاف ، وفى هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وفيها أيضاً إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شىء من الإرتضاء وأدخله فى السخط . قال الواحدى ، وفى هـذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، فقد كفر بما فى القرآن .

واعلم أن الواحدى يجوز الكرامات وأن يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع فى المستقبل . ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغى أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف ، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغى أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية ، فأما التحكم بدلالتها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشهى ، وعندى أن الآية لا دلالة فيها على شىء مما قالوه والذى تدل عليه أن قوله ( على غيبه ) ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى فى الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ، والذى يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله ( إن أدرى أقريب ما توعدون أم يجعل له ربى أمداً ) يعنى لا أدرى وقت وقوع القيامة ، ثم قال بعده ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ) أى وقت وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله لأحد ، وبالجملة فقوله ( على غيبه ) لفظ مفرد مضاف ، فيكفى فى العمل به حمله على غيب واحد ، فأما العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه ، فإن قيل فإذا حملتم ذلك على القيامة ، فكيف قال ( إلا من ارتضى من رسول ) مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله ؟ قلنا بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة ، وكيف لا وقد قال ( ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ) ولا شك أن الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيامة ، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً ، كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحداً . ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول ( فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه ) حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله عن وقت وقوع

فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا «٢٧» لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ

القيامة على سبيل الاستهزاء به ، والاستحقار لدينه ومقالته .

واعلم أنه لابد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسل ، والذى يدل عليه وجوه ( أحدها ) أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره ، وكانا فى العرب مشهورين بهذا النوع من العلم ، حتى رجع إليهما كسرى فى تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب ( وثانيها ) أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير ، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية فى المستقبل ، ويكون صادقاً فيه ( وثالثها ) أن الكاهنة البغدادية التى نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان ، وسألها عن الأحوال الآتية فى المستقبل فذكرت أشياء ، ثم إنها وقعت على وفق كلامها .

( قال مصنف الكتاب ) ختم الله له بالحسنى : وأنا قد رأيت أناساً محققين فى علوم الكلام والحكمة ، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخباراً على سبيل التفصيل ، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها ، وبالغ أبو البركات فى كتاب المعتبر فى شرح حالها ، وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخباراً مطابقاً .

(ورابعها) أنا نشاهد [ذلك] فى أصحاب الإلهامات الصادقة ، وليس هذا مختصاً بالأولياء بل قد يوجد فى السحرة أيضاً من يكون كذلك ، ونرى الإنسان الذى يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك فى كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً فى أكثر تلك الأخبار ، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمور ، وإن كانوا قد يكذبون فى كثير منها ، وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً ، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن ، وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ فالمعنى أنه يسلك من بين يدى من ارتضى للرسالة ، ومن خلفه رصداً ، أى حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم ، حتى يبلغ ما أوحى به إليه ، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبى إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك .

قوله تعالى ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ فيه مسائل :

## وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً «٢٨»

﴿ المسألة الأولى ﴾ وحد الرسول فى قوله (إلا من ارتضى من رسول ، فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ) ثم جمع فى قوله ( أن قد أبلغوا رسالات ربهم ) ونظيره ما تقدم من قوله ( فان له نار جهنم خالدين ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية ، لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة ، ونظيره قوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) (والجواب) من وجهين : (الأول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة ، وعلى هذا اللام فى قوله ( ليعلم ) متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام ، كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحى ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أى جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم ، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله ( الثانى ) وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ، ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم ، والعلم ههنا مثله فى قوله ( أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ) والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم ، فيعلم ذلك منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ ليعلم على البناء للمفعول .

قوله تعالى ﴿ وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عدداً ﴾ .

أما قوله ( وأحاط بما لديهم ) فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، وأما قوله ( وأحصى كل شىء عدداً ) فهو يدل على كونه عالماً بجميع الموجودات ، فإن قيل إحصاء العدد إنما يكون فى فى المتناهى ، وقوله ( كل شىء ) يدل على كونه غير متناه ، فلزم وقوع التناقض فى الآية ، قلنا لاشك أن إحصاء العدد إنما يكون فى المتناهى ، فأما لفظة ( كل شىء ) فإنها لا تدل على كونه غير متناه ، لأن الشىء عندنا هو الموجودات ، والموجودات متناهية فى العدد ، وهذه الآية أحد ما يحتج به على أن المعدوم ليس بشىء ، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئاً ، لكانت الأشياء غير متناهية ، وقوله (أحصى كل شىء عدداً ) يقتضى كون تلك المحصيات متناهية ، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية ، وذلك محال ، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشىء حتى يندفع هذا التناقض ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد النبى وآله وصحبه أجمعين .

# ﴿ سورة المزمل عليه السلام ﴾

﴿ وهى عشرون آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ «١» قُمِ اللَّيْلَ

---

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ يا أيها المزمل ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبى عليه السلام ، وأصله المتزمل بالتاء وهو الذى تزمل بثيابه ، أى تلفف بها ، فأدغم التاء فى الزاى ، ونحوه المدثر فى المتدثر ، واختلفوا لم تزمل بثوبه ؟ على وجوه (أحدها) قال ابن عباس : أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مساً من الجن ، فرجع من الجبل مرتعداً وقال زملونى ، فبينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه ، وقال يا أيها المزمل ( وثانيها ) قال الكلبى : إنما تزمل النبى عليه السلام بثيابه للتهيء للصلاة ، وهو اختيار الفراء ( وثالثها ) أنه عليه السلام كان نائماً بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة ، وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ( ورابعها ) أنه كان متزملا فى مرط لخديجة مستأنساً بها فقيل له ( ياأيها المزمل قم الليل ) كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية ( وخامسها ) قال عكرمة : ياأيها الذى زمل أمراً عظيما أى حمله ، والزمل الحمل ، وازدمله احتمله ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والدال وتشديد الميم والثاء على أنه اسم فاعل أو مفعول ، فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير ياأيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول فى مثل هذا المقام فصيح ، قال تعالى ( وأوتيت من كل شىء ) أى أوتيت من كل شىء شيئاً ، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره ، وقرىء ياأيها المتزمل على الأصل .

وقوله تعالى ﴿ قم الليل ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله ، لقوله (قم الليل) وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ ، واختلفوا فى سبب النسخ على وجوه (أولها) أنه كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها ( وثانيها ) أنه تعالى لما قال ( قم الليل إلا قليلا نصفه

إِلَّا قَلِيلًا «٢» نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا «٣» أَوْ زِدْ عَلَيْهِ

أو انقص منه قليلا أو زد عليه ، فكان الرجل لايدرى كم صلى وكم بقى من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لايحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم ، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله فى آخر هذه السورة (فاقرأوا ما تيسر منه) وذلك فى صدر الإسلام ، ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة ، وقال فى رواية أخرى إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ، ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات الخمس ، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن فى هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله ( فاقرأوا ماتيسر من القرآن ) ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات ، وفى القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء ، وقال بعض العلماء : التهجد ماكان واجبا قط ، والدليل عليه وجوه ( أولها ) قوله ( ومن الليل فتهجد به نافلة لك ) فبين أن التهجد نافلة له لافرض ، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك ( وثانيها ) أن التهجد لو كان واجباً على الرسول لوجب على أمته ، لقوله ( واتبعوه ) وورود النسخ على خلاف الأصل ( وثالثها ) استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال ( نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ) ففوض ذلك إلى رأى المكلف وما كان كذلك لايكون واجباً وهذا ضعيف لأنه لايبعد فى العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك ، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله ( قم الليل ) وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب ، لأنا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب ، فلابد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعاً للاشتراك والمجاز ، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، وأما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الأصل ، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المندوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم ، قال أبو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين ، فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم : قم الليل ، وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح .

قوله تعالى ﴿ إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد عليه ﴾ .

اعلم أن الناس قد أكثروا فى تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان ( الأول ) أن المراد بقوله ( إلا قليلا ) الثلث ، والدليل عليه قوله تعالى فى آخر هذه السورة ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه ) فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان ، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد فى قوله ( قم الليل إلا

وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا «٤»

قليلا ) هو الثلث ، فاذا قوله ( قم الليل إلا قليلا ) معناه قم ثلثى الليل ثم قال (نصفه) والمعنى أو قم نصفه ،كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين ، أى جالس ذا أو ذا أيهما شئت ، فتحذف واو العطف فتقدير الآية : قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه ، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة ، ويكون الثلث أقصى النقصان ، فيكون الواجب هو الثلث ، والزائد عليه يكون مندوباً ، فإن قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب ، لأنه تعالى قال ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه ) فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين ، وأقل من النصف ، وأقل من الثلث ، فإذا كان الثلث واجباً كان عليه السلام تاركا للواجب ، قلنا إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد ، فربما أخطأوا فى ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئاً قليلا ، فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الإجزاء عند الله ، ولذلك قال تعالى لهم ( علم أن لن تحصوه ) ، ( الوجه الثانى ) أن يكون قوله ( نصفه ) تفسيراً لقوله ( قليلا ) وهذا التفسير جائز لوجهين ( الأول ) أن نصف الشىء قليل بالنسبة إلى كله (والثانى) أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شىء قليل عليه فيصير فى الحقيقة نصفاً وشيئاً ، فيكون الباقى بعد ذلك أقل منه ، وإذا ثبت هذا فنقول ( قم الليل إلا قليلا ) معناه قم الليل إلا نصفه ، فيكون الحاصل : قم نصف الليل ، ثم قال ( أو انقص منه قليلا ) يعنى أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ، ثم قال ( أو زد عليه ) يعنى أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه ، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف ، وبين أن يقوم ربع الليل ، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه ، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذى لابد منه هو قيام الربع ، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل ، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذى ذكرتم بالكلية ، لأن قوله ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصه وثلثه ) يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثى الليل ، ولا نصفه ، ولا ثلثه ، لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شىء من الواجبات ، فزال السؤال المذكور ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾ قال الزجاج : رتل القرآن ترتيلا ، بينه تبييناً ، والتبيين لا يتم بأن يعجل فى القرآن ، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف ، ويوفى حقها من الإشباع ، قال المبرد : أصله من قولهم ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير ، وقال الليث : الترتيل تنسيق الشىء ، وثغر رتل ، حسن التنضيد ، ورتلت الكلام ترتيلا ، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه ، وقوله تعالى ( ترتيلا ) تأكيد فى إيجاب الأمر به ، وأنه مما لابد منه للقارىء .

# إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا «٥»

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل فى حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراع فى القراءة يدل على عدم الوقوف على المعانى، لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشىء أحب ذكره، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب، وكمال المعرفة.

قوله تعالى ﴿ إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا ﴾ ذكروا فى تفسير الثقيل وجوهاً ( أحدها ) وهو المختار عندى أن المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره، وكل شىء نفس وعظم خطره، فهو ثقل وثقيل وثاقل، وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء ( قولا ثقيلا ) يعنى كلاماً عظيما، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، فكأنه قال : إنما أمرتك بصلاة الليل، لأنا سنلقى عليك قولا عظيما، فلا بد وأن تسعى فى صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل، فإن الإنسان فى الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره، والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شىء من الشواغل الحسية، والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها. وتهيأت للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية، فلما كان لصلاة الليل أثر فى صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى، لاجرم قال : إنى إنما أمرتك بصلاة الليل، لأنا سنلقى عليك قولا ثقيلا، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتمام هذا المعنى ماقال عليه الصلاة والسلام «إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها» (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقيل، القرآن ومافيه من الأوامر والنواهى التى هى تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لامعنى للتكاليف إلا إلزام ما فى فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن : أنه ثقيل فى الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى كثرة منافعه. وكثرة الثواب فى العمل به ( ورابعها ) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحى إليه، روى أن الوحى نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها، حتى وضعت جرانها، فلم تستطع أن تتحرك، وعن ابن عباس : كان إذا نزل عليه الوحى ثقل عليه وتربد وجهه، وعن عائشة رضى الله عنها «رأيته ينزل عليه الوحى، فى اليوم الشديد البرد. فيفصم عنه، وإن جبينه ليرفض عرقاً» ( وخامسها ) قال الفراء : قولا ثقيلا، أى ليس بالخفيف ولا بالسفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى ( وسادسها ) قال الزجاج : معناه أنه قول متين فى صحته وبيانه ونفعه،

## إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ

كما نقول هذا كلام رزين ، وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده ، وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان ( وسابعها ) قال أبو على الفارسى : إنه ثقيل على المنافقين ، من حيث إنه يهتك أسرارهم ، ومن حيث إنه يبطل أديانهم وأقوالهم ( وثامنها ) أن الثقيل من شأنه أن يبقى فى مكانه ولا يزول ، فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن ، على وجه الدهر . كما قال ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) . ( وتاسعها ) أنه ثقيل ، بمعنى أن العقل الواحد لا يفى بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية ، فالمتكلمون غاصوا فى بحار معقولاته ، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه ، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعانى ، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل إليها المتقدمون ، فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله ، فصار كالحمل الثقيل الذى يعجز الخلق عن حمله . ( وعاشرها ) أنه ثقيل ، لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون ، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكمية ، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق .

قوله تعالى ﴿إن ناشئة الليل﴾ يقال نشأت تنشأ نشأ ، فهى : ناشئة ، والإنشاء الإحداث ، فكل ماحدث [فهو ناشىء] فإنه يقال للذكر ناشىء ، وللمؤنث ناشئة ، إذا عرفت هذا فنقول فى الناشئة قولان : ( أحدهما ) أنها عبارة عن ساعات الليل ( والثانى ) أنها عبارة عن الأمور التى تحدث فى ساعات الليل ، أما القول الأول ، فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى ، فهى ناشئة بعد ناشئة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال الليل كله ناشئة ، روى ابن أبى مليكة ، قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل ، فقال الليل كله ناشئة . وقال زين العابدين رضى الله عنه : ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك والكسائى ، قالوا لأن ناشئة الليل هى الساعة التى منها يبتدىء سواد الليل ، ( القول الثانى ) هو تفسير الناشئة بأمور تحدث فى الليل ، وذكروا على هذا القول وجوها ( أحدها ) قالوا ناشئة الليل هى النفس الناشئة بالليل التى تنشأ من مضجعها إلى العبادة أى تنهض وترتفع ، من نشأت السحابة إذا ارتفعت ( وثانيها ) ناشئة الليل ، عبارة عن قيام الليل بعد النوم ، قال ابن الأعرابى إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ، ومنه ناشئة الليل ، وعندى فيه ( وجه ثالث ) وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر فى الليل المظلم فى البيت المظلم فى موضع لا تصير حواسه مشغولة بشىء من المحسوسات البتة ، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأفكار الإلهية ، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات ، فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات ، فلا تتفرغ للأحوال الروحانية ، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية

هِىَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا «٦»

والخواطر النورانية ، التى تنكشف فى ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس ، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا فى الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة فى الليل ومشغولة فى النهار ، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات ، وتارة أنوار ومكاشفات ، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه ، أو تخيلات أحوال عجيبة ، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع ، إلا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل .

أما قوله تعالى ﴿ هى أشد وطئاً ﴾ أى مواطأة وملاءمة وموافقة ، وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا ، مواطأة ووطاءً ، ومنه ( ليواطئوا عدة ما حرم الله ) أى ليوافقوا ، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يرد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان ، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات فى الليل أشد منه فى النهار ، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( أشد وطئاً ) بالفتح والكسر وفيه وجهان ( الأول ) قال الفراء أشد ثبات قدم ، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش ( والثانى ) أثقل وأغلظ على المصلى من صلاة النهار ، وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه ، وفى الحديث «اللهم أشدد وطأتك على مضر» فأعلمَ الله نبيه أن الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «أفضل العبادات أحمزها» أى أشقها . واختار أبو عبيدة القراءة الأولى ، قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية ، فكأنه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل ، وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم .

قوله تعالى ﴿ وأقوم قيلا ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( أقوم قيلا ) قال ابن عباس : أحسن لفظاً ، قال ابن قتيبة : لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أنس : وأصوب قيلا ، فقيل له يا أبا حمزة إنما هى : وأقوم قيلا ، فقال أنس وأصوب وأهيأ واحد ، قال ابن جنى ، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعانى ، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ، ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوى : كان يقرأ ( فحاسوا خلال الديار ) بالحاء غير المعجمة ، فقيل له إنما هو جاسوا ، فقال : حاسوا وجاسوا واحد ، وأنا

إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا «٧» وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا «٨»

أقول يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيراً للفظ القرآن ، لا على أنه جعله نفس القرآن ، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن ، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى ، ثم ربما أصاب فى ذلك الاعتقاد ، وربما أخطأ ، وهذا يجر إلى الطعن فى القرآن ، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ إن لك فى النهار سبحاً طويلا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد سبحاً أى تقلباً فيما يجب ولهذا سمى السابح سابحاً لتقلبه بيديه ورجليه ، ثم فى كيفية المعنى وجهان (الأول) إن لك فى النهار تصرفا وتقلباً فى مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل ، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة فى الليل ( الثانى ) قال الزجاج أى إن فاتك من الليل شىء من النوم والراحة فلك فى النهار فراغه فاصرفه إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء سبخاً بالخاء المنقطة من فوق ، وهو استعارة من سبخ الصوف . وهو نفشه ونشر أجزائه ، فإن القلب فى النهار يتفرغ بسبب الشواغل ، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة ، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ، ثم ذكر السبب فى أنه لم خص الليل بذلك دون النهار ، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو .

قوله تعالى ﴿ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا ﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين ، أحدهما الذكر ، والثانى التبتل ، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال ( واذكر اسم ربك ) ههنا وقال فى آية أخرى ( واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ) لأنه لا بد فى أول الأمر من ذكر الإسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى ، فالدرجة الأولى هى المراد بقوله ههنا ( واذكر اسم ربك ) والمرتبة الثانية هى المراد بقوله فى السورة الأخرى ( واذكر ربك فى نفسك ) وإنما تكون مشتغلا بذكر الرب ، إذا كنت فى مقام مطالعة ربوبيته ، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك ، فما دمت فى هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به ، وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشتغلا بذكر إلهيته ، وإليه الإشارة بقوله ( اذكروا الله كذكركم آباءكم ) وفى هذا المقام يكون الإنسان فى مقام الهيبة والخشية ، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية ، ولا يزال العبد يرقى فى هذا المقام متردداً فى مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية ، التى كلت العبارات عن شرحها ، وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها ، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق ، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير فى الصفات ، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة ، ولا (١) تكون الهوية مركبة حتى

(١) فى الأصل ( ولا أن تكون ) وأن فيها يظهرلى زائدة فحذفتها وأنبهت إلى ذلك رعاية للأصل .

رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا «٩»

ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء ، ولا (١) مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة ، فهى الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر ، وهى الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات ، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره . وأما قوله تعالى ( وتبتل إليه تبتيلا ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص ، وأصل التبتل فى اللغة القطع ، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى فى العبادة ، وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها . وقال الليث التبتيل تمييز الشىء عن الشىء ، والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال ، لا رغبة لها فيهم . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات ، قال الفراء يقال للعابد إذا ترك كل شىء وأقبل على العبادة قد تبتل أى انقطع عن كل شىء إلى أمر الله وطاعته ، وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله (وتبتل) أى انقطع عن كل ما سواه إليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى ، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله ، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله ، فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبداً كاملا بتلك العبودية العبودية فهو متبتل إلى غير الله ، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ، ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ، ولا يجد الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية ، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواجب أن يقال : وتبتل إليه تبتلا أو يقال بتل نفسك إليه تبتيلا ، لكنه تعالى لم يذكرهما . واختار هذه العبارة الدقيقة وهى أن المقصود بالذات إنما هو التبتل ، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله ، إلا أنه لا بد أولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فذكر التبتل أولا إشعاراً بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض .

واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولا ثم بالتبتل ثانياً ذكر السبب فيه فقال تعالى ﴿ رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا ﴾ وفيه مسائل :

---

(١) فيه أيضاً ( ولا لأنها مناسبة ) وهى كسابقتها .

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة ، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى ، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل ، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوباً لأجل شيء آخر ، وإلا لزم التسلسل ، فاذاً لابد من الانتهاء إلى ما يكون محبوباً لذاته ، والكمال محبوب لذاته ، فإن من اعتقد أن فلاناً الذى كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه إليه وأحبه شاء أم أبى ، ومن اعتقد فى رستم أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى . فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى ، فالله تعالى محبوب لذاته ، فمن لم يحصل فى قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله ، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى ، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى ، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه ، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه ، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملا فى ذاته ، لأن الإنسان فى مبدإ السير يكون طالباً للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان ، ثم فى آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للعرفان ، فيكون تبتله فى هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله ( رب المشرق والمغرب ) إشارة إلى الحالة الأولى التى هى أول درجات المتبتلين وقوله ( لا إله إلا هو ) إشارة إلى الحالة الثانية التى هى منتهى درجات المتبتلين ومنتهى أقدام الصديقين ، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفى ، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر ، وهو مقام التفويض ، وهو أن يرفع الاختيار من البين ، ويفوض الأمر بالكلية إليه ، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلا رضى بالتبتل لا من حيث إنه هو ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وإن أراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتيل ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وههنا آخر الدرجات ، وقوله ( فاتخذه وكيلا ) إشارة إلى هذه الحالة ، فهذا ما جرى به القلم فى تفسير فى هذه الآية ، وفى الزوايا خبايا ، ومن أسرار هذه الاية بقايا ( ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) .

﴿المسألة الثانية﴾ رب فيه قراءتان ( إحداهما ) الرفع ، وفيه وجهان : ( أحدهما ) على المدح ، والتقدير هو رب المشرق ، فيكون خبر مبتدأ محذوف ، كقوله ( بشر من ذلكم النار ) وقوله ( متاع قليل ) أى تقلبهم متاع قليل ( والثانى ) أن ترفعه بالابتداء ، وخبره الجملة التى هى : لا إله إلا هو ، والعائد إليه الضمير المنفصل ، و ( القراءة الثانية ) الخفض ، وفيها وجهان : ( الأول ) على البدء من ربك ( والثانى ) قال ابن عباس : على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ( وجوابه ) لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد فى الدار إلا زيد ، وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب .

أما قوله ( فاتخذه وكيلا ) فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذه وكيلا ،

وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا «١٠» وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا «١١»

وأن تفوض كل أمورك إليه ، وههنا مقام عظيم ، فانه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لايفوض كل الأمور إليه ، فانه غير عالم بحقيقة لا إله إلاهو ، وتقريره أن كل ماسواه ممكن ومحدث ، وكل ممكن ومحدث ، فانه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، منتهية إليه وهذا هو المراد من قوله ( فاتخذه وكيلا ) وقال بعضهم ( وكيلا ) أى كفيلا بما وعدك من النصر والإظهار .

قوله تعالى ﴿ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلا ﴾ المعنى أنك لما اتخذتنى وكيلا ( فاصبر على مايقولون ) وفوض أمرهم إلى فإننى لما كنت وكيلا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك ، واعلم أن مهمات العباد محصورة فى أمرين كيفية معاملتهم مع الله ، وكيفية معاملتهم مع الخلق ، والأول أهم من الثانى ، فلما ذكر تعالى فى أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثانى ، وهو سبحانه جمع كل مايحتاج إليه من هذا الباب فى هاتين الكلمتين ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطاً للناس أو مجانباً عنهم فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيذائهم وإيحاشهم ، فانه إن كان يطمع منهم فى الخير والراحة لم يجد فيقع فى الغموم والأحزان ، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلابد له من الصبر الكثير ، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل ، فثبت أنه لابد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين ، والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم فى الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة ، ونظيره ( فأعرض عنهم وعظهم ، وأعرض عن الجاهلين ، فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ) قال المفسرون هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال ، وقال آخرون بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ فى مثله وهذا أصح .

قوله تعالى ﴿ وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا ﴾ .

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بمهم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال ، قال له ذرنى أنا وذاك أى لاحاجة مع اهتمامى بذاك إلى شيء آخر . وهو كقوله ( فذرنى ومن يكذب ) وقوله ( أولى النعمة ) بالفتح التنعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه ( ومهلهم قليلا ) فيه وجهان ( أحدهما ) المراد من القليل الحياة الدنيا ( والثانى ) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر ، فإن الله أهلكهم فى ذلك اليوم .

إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا «١٢» وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا «١٣» يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا «١٤»

ثم ذكر كيفية عذابهم عندالله فقال ﴿ إن لدينا أنكالا وجحيما ، وطعاماً ذاغصة وعذاباً أليما ﴾ أى إن لدينا فى الآخرة مايضاد تنعمهم فى الدنيا ، وذكر أموراً أربعة ( أولها ) قوله ( أنكالا ) واحدها نكل ونكل ، قال الواحدى : النكل القيد . وقال صاحب الكشاف : النكل القيد الثقيل ( وثانيها ) قوله ( وجحيما ) ولا حاجة به إلى التفسير ( وثالثها ) قوله ( وطعاماً ذا غصة ) الغصة ما يغص به الإنسان ، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ( ليس لهم طعام إلا من ضريع ، قالوا إنه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولايخرج ( ورابعها ) قوله ( وعذاباً أليماً ) والمراد منه سائرأنواع العذاب ، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبةالروحانية ، أما الأنكال فهى عبارة عن بقاء النفس فى قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية ، فإنها فى الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة ، فبعد البدن يشتد الحنين ، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء ، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية ، نيران روحانية ، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول إليها ، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته فى وجدان شىء ، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه عليه ، فذاك هو الجحيم ، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق ، فذاك هو المراد من قوله ( وطعاماً ذا غصة ) ثم إنه بسبب هذه الأحوال بقى محروماً عن تجلى نور الله والانخراط فى سلك المقدسين ، وذلك هو المراد من قوله ( وعذاباً أليماً ) والتنكير فى قوله ( وعذاباً ) يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل ، واعلم أنى لا أقول المراد بهذه الآيات ، هو ما ذكرته فقط ، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية ، وحصول المراتب الأربعة الروحانية ، ولا يمتنع حمله عليهما ، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة ، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية مجازاً متعارفاً مشهوراً .

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب . أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى ﴿ يوم ترجف الأرض والجبال ، وكانت الجبال كثيباً مهيلا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : يوم منصوب بقول إن لدينا أنكالا وجحيما ، أى ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة . والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان . وفى كيفية الاشتقاق قولان : ( أحدهما ) أنه من كثب الشىء

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا «١٥»
فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا «١٦»

إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول ( والثانى ) قال الليث : الكثيب نثر التراب ، أو الشيء يرمى به ، والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثاباً ، وسمى الكثيب كثيباً ، لأن ترابه دقاق ، كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته ، وقوله ( مهيلا ) أى سائلا قد أسيل ، يقال تراب مهيل ومهيول أى مصبوب ومسيل ، الأكثر فى اللغة مهيل ، وهو مثل قولك مكيل ومكيول ، ومدين ومديون ، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن ، والواو أيضاً ساكنة ، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج ، وإذا عرفت هذا . فنقول إنه تعالى . يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفاً ويجعلها كالعهن المنفوش ، فعند ذلك تصير كالكثيب ، ثم إنه تعالى يحركها على ما قال ( ويوم نسير الجبال ) وقال ( وهى تمر مر السحاب ) وقال ( وسيرت الجبال ) فعند ذلك تصير مهيلا ، فإن قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثباناً مهيلة ؟ قلنا لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيباً واحداً مهيلا .

واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين (أولى النعمة) بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا :

فقال تعالى ﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا ، فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلا ﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الوبيل ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم نكر الرسول ثم عرف ؟ ( الجواب ) التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصاه ، فأخذناه أخذاً وبيلا ، فأرسلنا إليكم أيضاً رسولا فعصيتم ذلك الرسول ، فلا بد وأن نأخذكم أخذاً وبيلا .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يمكن التمسك بهذه الآية فى إثبات أن القياس حجة ؟ (والجواب) نعم لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى ، فإن قيل هب أن القياس فى هذه الصورة حجة ، فلم قلتم إنه فى سائر الصور حجة ، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس ، فيكون ذلك إثباتاً للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز ؟ قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة ، وإلا لزم المحذور الذى ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن نقول : لولا أنه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان فى مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما فى الحكم ، وإلا لما أورد هذا الكلام فى هذه الصورة ، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فإن لقائل أن يقول لعلهم إنما استوجبوا الأخذ الوبيل بخصوصية حالة العصيان فى تلك الصورة ، وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا ، فلا يلزم حصول الأخذ الوبيل ههنا ، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا «١٧» السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا «١٧»

بالتسوية فى الحكم ، فهذا الجزم لابد وأن يقال إنه كان مسبوقاً بتقرير أنه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم ، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التى لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحاً فى تلك التسوية ، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم ذكر فى هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والأمم ؟ ( الجواب ) لأن أهل مكة ازدروا محمداً عليه الصلاة والسلام ، واستخفوا به لأنه ولد فيهم ، كما أن فرعون ازدرى موسى لأنه رباه وولد فيما بينهم ، وهو قوله ( ألم نربك فينا وليداً ) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم ( الثانى ) المراد كونه مبيناً للحق فى الدنيا ، ومبيناً لبطلان ما هم عليه من الكفر ، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق ، ولذلك وصفت بأنها بينة ، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق ، وهذا بعيد ، لأن الله تعالى قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) أى عدولا خياراً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً . فبين أنه يكون شاهداً عليهم فى المستقبل ، ولأن حمله على الشهادة فى الآخرة حقيقة ، وحمله على البيان مجاز ، والحقيقة أولى .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما معنى الوبيل ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( الأول ) الوبيل ، الثقيل الغليظ ، ومنه قولهم : صار هذا وبالا عليه ، أى أفضى به إلى غاية المكروه ، ومن هذا قيل للمطر العظيم : وابل ، والوبيل : العصا الضخمة ( الثانى ) قال أبو زيد : الوبيل الذى لايستمرأ ، وماء وبيل وخيم إذا كان غير مرىء ، وكلأ مستوبل ، إذا أدت عاقبته إلى مكروه ، إذا عرفت هذا فنقول قوله ( أخذناه أخذاً وبيلا ) يعنى الغرق ، قاله الكلبى ومقاتل وقتادة .

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى ، فقال تعالى ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً ، السماء منفطر به كان وعده مفعولا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى : فى الآية تقديم وتأخير ، أى فكيف تتقون يوماً يجعل الولدان شيباً إن كفرتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر صاحب الكشاف فى قوله ( يوماً ) وجوهاً ( الأول ) أنه مفعول به ، أى فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله إن بقيتم على الكفر ( والثانى ) أن يكون ظرفاً ، أى

وكيف لكم بالتقوى فى يوم القيامة إن كفرتم فى الدنيا (والثالث) أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم ، أى فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة ، والجزاء لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين ( الأول ) قوله (يجعل الولدان شيباً ) وفيه وجهان (الاول ) أنه مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد : يوم يشيب نواصى الأطفال . والأصل فيه أن الهموم والأحزان ، إذا تفاقمت على الإنسان ، أسرع فيه الشيب ، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب ، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها ، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج ، وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط ، وذلك يوجب ابيضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم ، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة ، وليس المراد أن هول ذلك اليوم ( يجعل الولدان شيباً ) حقيقة ، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثانى) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول ، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب ، ولقد سألنى بعض الأدباء عن قول المعرى : وظلم يملأ الفودين شيباً(١)

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذى فى القرآن على بيت المعرى ؟ فقلت من وجوه (الأول) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب ، أما صيرورة الولدان شيباً فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة ، من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب ، وهذا هو المبالغة العظيمة فى وصف اليوم بالشدة ( وثانيها ) أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر ، وقد يبيض الشعر لعلة مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة ، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخاً فى الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه ، وذلك نهاية فى شدة ذلك اليوم ( وثالثها ) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لأن جانبى الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ، ولهذا السبب ، فإن الشيب إنما يحدث أولا فى الصدغين ، وبعده فى سائر جوانب الرأس ، فحصول الشيب فى الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور فى الآية ، والله أعلم .

﴿ النوع الثانى ﴾ من أهوال يوم القيامة قوله ( السماء منفطر به ) وهذا وصف لليوم بالشدة أيضاً ، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه ، فما ظنك بغيرها من الخلائق ، ونظيره قوله ( إذا السماء انفطرت ) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل منفطرة ؟ ( الجواب ) من وجوه : ( أولها ) روى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء ، إنما قال ( السماء منفطر ) ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف ، تقول هذا سماء البيت ( وثانيها ) قال الفراء السماء تؤنث وتذكر ، وهى ههنا فى وجوه التذكير

---

(١) الرواية : وجنح يملأ الفودين شيباً ، ولكن يجعل الصحراء خالا .

إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا «١٩»

وأنشد شعراً :

فلو رفع السماء إليه قوماً لحقنا بالنجوم مع السحاب

( وثالثها ) أن تأنيث السماء ليس بحقيق ، وما كان كذلك جاز تذكيره .

قال الشاعر : والعين بالإثمد الحيرى مكحول

وقال الأعشى :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

( ورابعها ) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر ، والشجر الأخضر ، وأعجاز نخل منقعر ، وكقولهم امرأة مرضع . أى ذات رضاع .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى ( منفطر به ) ؟ ( الجواب ) من وجوه : ( أحدها ) قال الفراء المعنى منفطر فيه ( وثانيها ) أن الباء فى به مثلها فى قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به ، يعنى أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشىء بما ينفطر به ( وثالثها ) يجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقالا يؤدى إلى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها ، كقوله ( ثقلت فى السموات والأرض ) .

أما قوله ( كان وعده مفعولا ) فاعلم أن الضمير فى قوله ( وعده ) يحتمل أن يكون عائداً إلى المفعول وأن يكون عائداً إلى الفاعل ، أما ( الاول ) فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أى الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع ، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه ، وأما ( الثانى ) فأن يكون المعنى وعد الله واقع لامحالة لأنه تعالى منزه عن الكذب . وههنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلوماً ، واعلم أنه تعالى بدأ فى أول السورة بشرح أحوال السعداء ، ومعلوم أن أحوالهم قسمان ( أحدهما ) مايتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك ( والثانى ) مايتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله ( واصبر على مايقولون واهجرهم هجراً جميلا ) وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال . وهو قوله تعالى ( وذرنى والمكذبين ) ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ الوبيل فى الدنيا ، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة ، فعند هذا تم البيان بالكلية . فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله :

﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ﴾ أى هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد ، فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية .

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ

قوله تعالى ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من قوله ( أدنى من ثلثى الليل ) أقل منهما ، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل ، لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز ، وإذا بعدت كثر ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء نصفه وثلثه بالنصب . والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف ، وقرىء ونصفه وثلثه بالجر أى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث . لكننا بينا فى تفسير قوله ( قم الليل إلا قليلا ) أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركا للواجب وقوله تعالى ( وطائفة من الذين معك ) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .

قوله تعالى ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط إلا مع المشقة التامة ، قال مقاتل : كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال ( لن تحصوه ) أى لن تطيقوه ، ثم إنه كان قد كلفهم به ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لأنهم لا يقدرون عليه ، كقول القائل ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه .

وقوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ هو عبارة عن الترخيص فى ترك القيام المقدر كقوله تعالى ( فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن ) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم فى ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب .

قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ وفيه قولان : ( الأول ) أن المراد من هذه القراءة

عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

الصلاة ، لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة ، فأطلق اسم الجزء على الكل ، أى فصلوا ما تيسر عليكم ، ثم ههنا قولان : ( الأول ) قال الحسن : يعنى فى صلاة المغرب والعشاء ، وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ، ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس ( القول الثانى ) أن المراد من قوله ( فاقرؤا ما تيسر من القرآن ) قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرج ، وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وههنا بحث آخر وهو ماروى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقى ذلك فرضاً على على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ فقال تعالى ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرؤا ماتيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك ؟ فقال لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين فى الأرض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله ، أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم ، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون فى النهار بالأعمال الشاقة ، فلو لم يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم ، وهذا السبب ما كان موجوداً فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إن لك فى النهار سبحاً طويلا) فلاجرم ما صار وجوب التهجد منسوخا فى حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود « أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه كان عندالله من الشهداء » ثم أعاد مرة أخرى قوله ( فاقرؤا ما تيسر منه ) وذلك للتأكيد ثم قال ( وأقيموا الصلاة ) يعنى المفروضة ( وآتوا الزكاة ) أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنياً .

قوله تعالى ﴿ وأقرضوا الله قرضاً حسناً ﴾ فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه يريد سائر الصدقات

وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢٠»

( وثانيها ) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه ، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعاً للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق ( وثالثها ) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال .

ثم ذكر تعالى الحكمة فى إعطاء المال فقال ﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذى تؤخره إلى وصيتك عند الموت ، وقال الزجاج : وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً لكم من متاع الدنيا ، والقول ماقاله ابن عباس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية :وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيراًوأعظم أجراً ، إلا أنه قال هو خيرا للتأكيد والمبالغة ، وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجراً بالرفع على الابتداء والخبر ، ثم قال ( واستغفروا الله ) لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة فى قيام الليل ( إن الله غفور ) لذنوب المؤمنين ( رحيم ) بهم ، وفى الغفور قولان ( أحدهما ) أنه غفور لجميع الذنوب ، وهو قول مقاتل (والثانى) أنه غفور لمن لم يصر على الذنب ، احتج مقاتل على قوله بوجهين ( الأول ) أن قوله ( غفور رحيم ) يتناول التائب والمصر ، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لدخل ( والثانى ) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولايحصل المدح بأداء الواجب . والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقاً للمدح . والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدالمرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

# ﴿ سورة المدثر ﴾

( خمسون وست آيات مكية ، وعند بعضهم أنها أول مانزل )

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها المدثر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المدثر ، أصله المتدثر ، وهو الذى يتدثر بثيابه لينام ، أو ليستدفىء ، يقال تدثر بثوبه ، والدثار اسم لما يتدثر به ، ثم أدغمت التاء فى الدال لتقارب مخرجهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ ، واختلفوا فى أنه عليه الصلاة والسلام لم سمى مدثراً ، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثراً بثوبه ، ومنهم من ترك هذا الظاهر ، أما على الوجه الأول فاختلفوا فى أنه لأى سبب تدثر بثوبه على وجوه ( أحدها ) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن ، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال « كنت على جبل حراء ، فنوديت يا محمد إنك رسول الله . فنظرت عن يمينى ويسارى ، فلم أر شيئاً ، فنظرت فوقى ، فرأيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض . فخفت ورجعت إلى خديجة ، فقلت دثرونى دثرونى ، وصبوا على ماءاً بارداً ، فنزل جبريل عليه السلام بقوله ( يا أيها المدثر ) » ( وثانيها ) أن النفر الذين آذوا رسول الله ، وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وأمية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا : إن وفود العرب يجتمعون فى أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد ، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر ، فواحد يقول مجنون ، وآخر يقول كاهن ، وآخر يقول شاعر ، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة ، فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد ، فقال واحد إنه شاعر ، فقال الوليد : سمعت كلام عبيد بن الأبرص ، وكلام أمية بن أبى الصلت ، وكلامه ما يشبه كلامهما ، وقال آخر كاهن ، قال الوليد ومن الكاهن ؟ قالوا الذى يصدق تارة ويكذب أخرى ، قال الوليد ما كذب محمد قط ، فقال آخر إنه مجنون ، قال الوليد ومن يكون المجنون ؟ قالوا مخيف الناس ، فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته ، فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة ،

## قُمْ فَأَنْذِرْ «٢» وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ «٣»

فدخل عليه أبوجهل ، وقال مالك ياأباعبدشمس ؟ هذه قريش تجمع لك شيئاً ، زعموا أنك احتججت وصبأت ، فقال الوليد ما لى إليه حاجة ، ولكنى فكرت فى محمد ، فقلت إنه ساحر ، لأن الساحر هو الذى يفرق بين الأب وابنه ، وبين الأخوين ، وبين المرأة وزوجها ، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون ، فقالوا إن محمداً لساحر ، فوقعت الضجة فى الناس أن محمداً ساحر ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ، ورجع إلى بيته محزوناً فتدثر بثوبه ، فأنزل الله تعالى (يا أيها المدثر . قم فأنذر ) ( وثالثها ) أنه عليه الصلاة والسلام كان نائماً متدثراً بثيابه ، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه ، وقال ( يا أيها المدثر ، قم فأنذر) كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم ، واشتغل بهذا المنصب الذى نصبك الله له .

﴿ القول الثانى ﴾ أنه ليس المراد من المدثر ، المتدثر بالثياب ، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه ( أحدها ) أن المراد كونه متدثراً بدثار النبوة والرسالة من قولهم : ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ، ويقال تلبس فلان بأمر كذا ، فالمراد ( يا أيها المدثر ) بدثار النبوة ( قم فأنذر ) ( وثانيها ) أن المتدثر بالثوب يكون كالمختفى فيه ، وأنه عليه الصلاة والسلام فى جبل حراء كان كالمختفى من الناس ، فكأنه قيل : يا أيها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء ، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخمول ، واشتغل بإنذار الخلق ، والدعوة إلى معرفة الحق ( وثالثها ) أنه تعالى جعله رحمة للعالمين ، فكأنه قيل له : ياأيها المدثر بأثواب العلم العظيم ، والخلق الكريم ، والرحمة الكاملة ، قم فأنذر عذاب ربك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن عكرمة أنه قرىء على لفظ اسم المفعول من دثره ، كأنه قيل له : دثرت هذا الأمر وعصبت به ، وقد سبق نظيره فى المزمل .

قوله تعالى ﴿ قم فأنذر ﴾ فى قوله ( قم ) وجهان ( أحدهما ) قم من مضجعك ( والثانى ) قم قيام عزم وتصميم ، وفى قوله ( فأنذر ) وجهان ( أحدهما ) حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا . وقال ابن عباس : قم نذيراً للبشر ، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى ( وأنذر واحتج القائلون بالقول الثانى بقوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) وههنا قول ثالث ، وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار ، كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة ، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة ، وبين أن يقال : ناظر زيداً .

قوله تعالى ﴿ وربك فكبر ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى تفسير التكبير وجوهاً ( أحدها ) قال الكلبي : عظم ربك

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ «٤»

بما يقوله عبدة الأوثان ( وثانيها ) قال مقاتل : هو أن يقال الله أكبر ، روى أنه « لما نزلت هذه الآية قام النبي ﷺ وقال : الله أكبر كبيراً ، فكبرت خديجة وفرحت ، وعلمت أنه أوحى إليه » ( وثالثها ) المراد منه التكبير فى الصلوات ؛ فإن قيل هذه السورة نزلت فى أول البعث وما كانت الصلاة واجبة فى ذلك الوقت ؟ قلنا لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية ، فأمر بأن يكبر ربه فيها ( ورابعها ) يحتمل عندى أن يكون المراد أنه لما قيل له ( قم فأنذر ) قيل بعد ذلك ( وربك فكبر ) عن اللغو والعبث .

واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة ، ومهمات عظيمة ، لا يجوز لك الإخلال بها ، فقوله ( وربك ) كالتأكيد فى تقرير قوله : ( قم فأنذر ) ( وخامسها ) عندى فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار ، فكأن سائلا سأل وقال : بماذا ينذر ؟ فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ، ونظير قوله فى سورة النحل ( أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ) وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء فى قوله ( فكبر ) ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) قال أبو الفتح الموصلى : يقال زيداً فاضرب ، وعمراً فاشكر ، وتقديره زيداً اضرب وعمراً أشكر ، فعنده أن الفاء زائدة ( وثانيها ) قال الزجاج : دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية ، والمعنى : قم فكبر ربك ، وكذلك ما بعده على هذا التأويل ( وثالثها ) قال صاحب الكشاف : الفاء لإفادة معنى الشرط ، والتقدير : وأى شىء كان فلا تدع تكبيره .

قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ .

اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه ( أحدها ) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره ( والثانى ) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ، ويحمل لفظ التطهير على مجازه ( الثالث ) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ، ويترك لفظ التطهير على حقيقته ( والرابع ) أن يحمل اللفظان على المجاز ( أما الاحتمال الأول ) وهو أن يترك لفظ الثياب ، ولفظ التطهير على حقيقته ، فهو أن نقول المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام ، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار ، وعلى هذا التقدير يظهر فى الآية ثلاث احتمالات ( أحدها ) قال الشافعى : المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا فى ثياب طاهرة من الأنجاس ( وثانيها ) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات ، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات ( وثالثها ) روى أنهم ألقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة ، فشق عليه ورجع إلى

بيته حزيناً وتدثر بثيابه ، فقيل ( يا أيها المدثر ، قم فأنذر ) ولا تمنعك تلك السفاهة عن الإنذار ( وربك فكبر ) عن أن لا ينتقم منهم ( وثيابك فطهر ) عن تلك النجاسات والقاذورات ، الاحتمال الثانى ) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ، ويجعل لفظ التطهير على مجازه . فههنا قولان ( الأول ) أن المراد من قوله ( فطهر ) أى فقصر ، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم ، فكانت ثيابهم تتنجس ، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيلاء والكبر ، فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك ( القول الثانى ) (وثيابك فطهر) أى ينبغى أن تكون الثياب التى تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة ، بل تكون مكتسبة من وجه حلال ، ( الاحتمال الثالث ) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته ، ويحمل لفظ الثياب على مجازه ، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد ، وذلك لأن العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء . فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف ، وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس .

قال عنترة : فشككت بالرمح الأصم ثيابه ( أى نفسه )

ولهذا قال : ليس الكريم على القنا بمحرم

( الاحتمال الرابع ) وهو أن يحمل لفظ الثياب ، ولفظ التطهير على المجاز ، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهاً (الأول) وهوقول أكثر المفسرين : وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة ، وعن الحسن(وثيابك فطهر) قال وخلقك فحسن ، قال القفال : وهذا يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الكفار لما لقبوه بالساحرشق ذلك عليه جداً ، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه ، وكان ذلك إظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق ، فقيل له( قم فأنذر ) ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إنذارهم ، بل حسن خلقك ( والثانى ) أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم ، فقيل له (طهر ثيابك) أى قلبك عن أخلاقهم ، فى الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم ( والثالث ) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم ، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه ، ففى كيفية اتصالها بما قبلها وجهان ( الأول ) أن يقال إن الله تعالى لما ناداه فى أول السورة ، فقال ( يا أيها المدثر ) وكان التدثر لباساً ، والدثار من الثياب ، قيل طهر ثيابك التى أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين ( الوجه الثانى ) أن يفسر المدثر بكونه متدثراً بالنبوة . كأنه قيل : ياأيها المتدثر بالنبوة طهر ماتدثرت به عن الجزع وقلة الصبر ، والغضب والحقد ، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار . ثم أوضح ذلك بقوله ( ولربك فاصبر ) واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز ، يقال فلان طاهر الجيب نقى الذيل ، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب ، ويقال فلان دنس الثياب إذا كان موصوفا بالأخلاق الذميمة ، قال الشاعر :

فلا أب وابناً مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان ( الأول ) أن الثوب كالشىء الملازم للانسان ، فلهذا

والرُّجْزَ فَاهْجُرْ «٥» وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ «٦»

السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان ، يقال المجد فى ثوبه والعفة فى إزاره (والثانى) أن الغالب أن من طهر باطنه ، فإنه يطهر ظاهره ( الوجه الثانى ) فى تأويل الآية أن قوله ( وثيابك فطهر ) أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التى كان يقدم عليها قبل النبوة ، وهذا على تأويل من حمل قوله ( ووضعنا عنك وزرك ، الذى أنقض ظهرك) على أيام الجاهلية ( الوجه الثالث ) فى تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوى معناه : نساءك طهرهن . وقد يكنى عن النساء بالثياب ، قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وهذا التأويل بعيد . لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها .

قوله تعالى ﴿ والرجز فاهجر ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى الرجز وجوها ( الأول ) قال العتبى : الرجز العذاب قال الله تعالى ( لئن كشفت عنا الرجز ) أى العذاب ثم سمى كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب للعذاب ، وسميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً ، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى ، ثم على هذا القول احتمالان ( أحدهما ) أن قوله ( والرجز فاهجر ) يعنى كل مايؤدى إلى الرجز فاهجره ، والتقدير وذا الزجر فاهجر أى ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا ( والثانى ) أنه سمى إلى مايؤدى إلى العذاب عذاباً تسمية للشىء ، باسم ما يجاوره ويتصل به ( القول الثانى ) أن الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس ، فقوله ( والرجز فاهجر ) كلام جامع فى مكارم الأخلاق كأنه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شىء قبيح . ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز ، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله ( وثيابك فطهر ) على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصى والقبائح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من جوز المعاصى على الأنبياء بهذه الآية ، قال لولا أنه كان مشتغلا بها وإلا لما زجر عنها بقوله ( والرجز فاهجر ) والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران ، كما أن المسلم إذا قال اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا ، بل المراد ثبتنا على هذه الهداية ، فكذا ههنا ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم فى رواية حفص والرجز بضم الراء فى هذه السورة وفى سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقون وعاصم فى رواية أبى بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ، ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد . وفى كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب ، ووسواس الشيطان أيضاً رجز ، وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر ،

قوله تعالى ﴿ ولا تمنن تستكثر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن

يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع ( وثانيها ) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر ( وثالثها ) أنه حال متوقعة أى لا تمنن مقدراً أن تستكثر قال أبو على الفارسى هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائداً به غدا أى مقدراً للصيد فكذا ههنا المعنى مقدراً الاستكثار ، قال ويجوز أن يحكى به حالا آتية ، إذا عرفت هذا فنقول ، ذكروا فى تفسير الآية وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى أمره قبل هذه الآية ، بأربعة أشياء إنذار القوم ، وتكبير الرب ، وتطهير الثياب ، وهجر الرجز ، ثم قال ( ولا تمنن تستكثر ) أى لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة ، كالمستكثر لما تفعله ، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير ممتن به عليه . قال الحسن ، لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها ( وثانيها ) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين ، والوحى كالمستكثر لذلك الإنعام ، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله ، فلا منة لك عليهم ، ولهذا قال ( ولربك فاصبر ) ، ( وثالثها ) لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر ، أى لتأخذ منهم على ذلك أجراً تستكثر به مالك ( ورابعها ) لا تمنن أى لا تضعف من قولهم حبل منين أى ضعيف ، ويقال منه السير أى أضعفه ، والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التى أمرت بها قبل هذه الآية ، ومن ذهب إلى هذا قال ، هو مثل قوله ( أفغير الله تأمرونى أعبد ) أى أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن فى قراءة عبدالله ( ولا تمنن أن تستكثر ) وهذا يشهد لهذا التأويل ، وهذا القول اختيار مجاهد ( وخامسها ) وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله ( ولا تمنن ) أى لا تعط يقال مننت فلاناً كذا أى أعطيته ، قال ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك ) أى فأعط ، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد من ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة ، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه ، وعلى هذا التأويل سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحكمة فى أن الله تعالى منعه من هذا العمل ؟ ( الجواب ) الحكمة فيه من وجوه ( الأول ) لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا ، فإنه نهى عن طلب الدنيا فى قوله ( ولا تمدن عينيك ) وذلك لأن طالب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ، ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة ( الثانى ) أن من أعطى غيره القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لابد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة ، لأنه يوجب دناءة الآخذ ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه ، وتنفير المأخوذ منه ، ولهذا قال ( أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أم يتناول الأمة ؟ ( الجواب ) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضى العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لمنصب النبوة ، وهذا المعنى غير موجود فى الأمة ، ومن الناس من قال

## وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ «٧»

هذا المعنى فى حق الأمة هو الرياء ، والله تعالى منع الكل من ذلك .

﴿ السؤال الثالث ﴾ بتقدير أن يكون هذا النهى مختصاً بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه ؟ ( والجواب ) ظاهر النهى للتحريم ( الوجه السادس ) فى تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم أن يعطى لأحد شيئاً لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائداً أو ناقصاً أو مساوياً ، ويكون معنى قوله (تستكثر) أى طالباً للكثرة كارهاً أن ينقص المال بسبب العطاء ، فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان ، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء ، فسمى طلب الثواب استكثاراً حملا للشىء على أغلب أحواله ، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربى ولدها فسمى الولد ربيباً ، ثم اتسع الأمر فسمى ربيباً وإن كان حين تتزوج أمه كبيراً ، ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبى صلى الله عليه وسلم خالياً عن انتظار العوض والتفات الناس إليه ، فيكون ذلك خالصاً مخلصاً لوجه الله تعالى ( الوجه السابع ) أن يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثاراً منك لتلك العطية ، بل ينبغى أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه فى ذلك الإنعام ، فان الدنيا بأسرها قليلة ، فكيف ذلك القدر الذى هو قليل فى غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا ، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة (فالوجه الأول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة فى العوض ( والوجه الثانى ) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً ( والوجه الثالث ) معناه أن يعطى وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام ( الوجه الثامن ) معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغى أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية ، فإن المن محبط لثواب العمل ، قال تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن ( تستكثر ) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة ، ومنهم من قبلها وذكروا فى صحتها ثلاثة أوجه : ( أحدها ) كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر ( وثانيها ) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات ، كما حكاه أبو زيد فى قوله تعالى ( بلى ورسلنا لديهم يكتبون ) باسكان اللام ( وثالثها ) أن يعتبر حال الوقف ، وقرأ الأعمش ( تستكثر ) بالنصب باضمار أن كقوله :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى [وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى]

ويؤيده قراءة ابن مسعود : ولا تمنن أن تستكثر .

قوله تعالى ﴿ ولربك فاصبر ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) إذا أعطيت المال فاصبر على ترك

## فَإِذَا نُقِرَ فِى النَّاقُورِ «٨»

المن والاستكثار أى أترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك ( وثانيها ) إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض ، وليكن هذا الترك لأجل ربك ( ثالثها ) أنا أمرناك فى أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك . فكأن ماقبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك ، وفى هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب ( ورابعها ) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل ، وقال إن قريشاً جمعوا لك مالا حتى لاتترك دين آبائك ، فهو لأجل ذلك المال بقى على كفره ، فقيل لمحمد إنه بقى على دينه الباطل لأجل المال ، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره ( وخامسها ) أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له ( وربك فكبر ) لا الأوثان ( وثيابك فطهر ) ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب ( والرجز فاهجر ) ولا تقربه كما تقربه الكفار ( ولا تمنن تستكثر ) كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدراً من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ( ولربك فاصبر ) على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه .

قوله تعالى ﴿ فإذا نقر فى الناقور ﴾ اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء فى قوله ( فإذا نقر ) للسبب كأنه قال ( اصبر على أذاهم ) فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم ، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن الوقت الذى ينقر فى الناقور ، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية ؟ ( فالقول الأول ) أنه هو النفخة الأولى ، قال الحليمى فى كتاب المنهاج إنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور ، وقول المفسرين إن الناقور هو الصور ، ثم لاشك أن الصور وإن كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معاً ، فان نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء ، وجاء فى الأخبار أن فى الصور ثقباً بعدد الأرواح كلها ، وأنها تجمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية ، فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح إلى الجسد الذى نزع منه فيعود الجسد حياً بإذن الله تعالى ، فيحتمل أن يكون الصور محتوياً على آلتين ينقر فى إحداهما وينفخ فى الأخرى فإذا نفخ فيه للاصعاق ، جمع بين النقر والنفخ . لتكون الصيحة أهد وأعظم ، وإذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه ، واقتصر على النفخ ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها ، والنفخة الأولى للتنقير ، وهو نظير صوت الرعد ، فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه ، والصيحة الشديدة التى يصيحها رجل بصبى فيفزع منه فيموت . هذا آخر كلام الحليمى رحمه الله .

فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ «٩» عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ «١٠»

ولى فيه إشكال ، وهو أن هذا يقتضى أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق ، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين ، لأنهم يموتون فى تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء ، ولذلك يقولون ياليتها كانت القاضية ، أى ياليتنا بقينا على الموتة الأولى (والقول الثانى) إنه النفخة الثانية ، وذلك لأن الناقور هو الذى ينقر فيه ، أى ينكت ، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ فى المرة الثانية ، نقر أولا ، فسمى ناقوراً لهذا المعنى ، وأقول فى هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر ، كالهاضوم ما يهضم به ، والحاطوم ما يحطم به ، فكان ينبغى أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العامل فى قوله ( فإذا نقر ) هو المعنى الذى دل عليه قوله ( يوم عسير ) والتقدير ( إذا نقر فى الناقور ) عسر الأمر وصعب .

قوله تعالى ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذى ينقر فيه فى الناقور ، والتقدير فذلك اليوم ( يوم عسير ) ، وأما ( يومئذ ) ففيه وجوه : ( الأول ) أن يكون تفسيراً لقوله ( فذلك ) لأن قوله ( فذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر ، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر ، فكأنه قال (فذلك) أعنى اليوم المضاف إلى النقر ( يوم عسير ) فيكون ( يومئذ ) فى محل النصب ( والثانى ) أن يكون ( يومئذ ) مرفوع المحل بدلا من ذلك ( ويوم عسير ) خبر كأنه قيل فيوم النقر ( يوم عسير ) فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لكونه بدلا من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بنى على الفتح ( الثالث ) أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر ( يوم عسير ) على أن يكون العامل فى ( يومئذ ) هو النقر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون فى الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقاً وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون فى الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه فى نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفزعون ، وأن الولدان يشيبون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد . فعلى القول الأول لايحسن الوقف على قوله ( يوم عسير ) فإن المعنى أنه (على الكافرين ) عسير و ( غير يسير ) ، وعلى القول الثانى يحسن الوقف لأن المعنى أنه فى نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير . فإن قيل فما فائدة قوله ( غير يسير ) وعسير مغن عنه ؟ ( الجواب ) أما على ( القول الأول ) فالتكرير للتأكيد كما

ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا «١١» وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا «١٢»

تقول أنا لك محب غير مبغض وولى غير عدو ، وأما على ( القول الثانى ) فقوله ( عسير ) يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله ( غير يسير ) يفيد الزيادة التى يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسراً قليلا يسيراً ، وقد يكون عسراً كثيراً فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس لما قال إنه غير يسير على الكافرين ، كان يسيراً على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيراً على المؤمن .

قوله تعالى ﴿ ذرنى ومن خلقت وحيداً ﴾ أجمعوا على أن المراد ههنا الوليد بن المغيرة ، وفى نصب قوله وحيداً وجوه ( الأول ) أنه نصب على الحال ، ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق وأن يكون حالا من المخلوق ، وكونه حالا من الخالق على وجهين ( الأول ) ذرنى وحدى معه فإنى كاف فى الانتقام منه ( والثانى ) خلقته وحدى لم يشركنى فى خلقه أحد ، وأما كونه حالا من المخلوق ، فعلى معنى أنى خلقته حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له ، ولا ولد كقوله ( ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ) ، (القول الثانى) أنه نصب على الذم ، وذلك لأن الآية نزلت فى الوليد وكان يلقب بالوحيد ، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد ، ليس لى فى العرب نظير ، ولا لأبى نظير . فالمراد ( ذرنى ومن خلقت ) أعنى وحيداً . وطعن كثير من المتأخرين فى هذا الوجه ، وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله فى دعواه أنه وحيد لا نظير له ، وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف ، وهو ضعيف من وجوه ( الأول ) أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد فى المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة ( الثانى ) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً فى ظنه واعتقاده ؟ ونظيره قوله تعالى ( ذق أنك أنت العزيز الكريم (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد فى العلو والشرف . بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد فى هذه الأمور . فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن فى الكفر والخبث والدناءة ( القول الثالث ) أن وحيداً مفعول ثان لخلق ، قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذى لا أب له ، وهو إشارة إلى الطعن فى نسبه كما فى قوله ( عتل بعد ذلك زنيم ) .

قوله تعالى ﴿ وجعلت له مالا ممدوداً ﴾ فى تفسير المال الممدود وجوه ( الأول ) المال الذى يكون له مدد يأتى من الجزء بعد الجزء على الدوام ، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر ( وثانيها ) أنه المال الذى يمد بالزيادة ، كالضرع والزرع وأنواع التجارات ( وثالثها ) أنه المال الذى امتد مكانه ، قال ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة إلى الطائف [من] الإبل والخيل والغنم

وَبَنِينَ شُهُودًا «١٣» وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا «١٤» ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ «١٥» كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا «١٦»

والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير ، وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفاً ، فالممدود هنا كما فى قوله ( وظل ممدود ) أى لا ينقطع ( ورابعها ) أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده ، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار ، وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف ، وهذه التحكمات مما لا يميل إليها الطبع السليم .

قوله تعالى ﴿ وبنين شهوداً ﴾ فيه وجهان ( الأول ) بنين حضوراً معه بمكة لا يفارقونه البتة لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنساً بهم طيب القلب بسبب حضورهم ( والثانى ) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهوداً أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة ، وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام .

قوله تعالى ﴿ ومهدت له تمهيدا ﴾ أى وبسطت له الجاه العريض والرياسة فى قومه فأتممت عليه نعمتى المال والجاه ، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أى بسطته وتصرفه فى الأمور ، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة فى العيش وطول العمر ، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش .

قوله تعالى ﴿ ثم يطمع أن أزيد ﴾ لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ونظيره قوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) فمعنى ثم ههنا الإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التى كان يطمع فيها هل هى زيادة فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ فيه قولان ( الأول ) قال الكلبى ومقاتل ثم يرجو أن أزيد فى ماله وولده وقد كفر بى ( والثانى ) أن تلك الزيادة فى الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى ، ونظيره قوله تعالى ( أفرأيت الذى كفر بآياتنا ، وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله ( كلا ) حتى افتقر ومات فقيراً .

قوله تعالى ﴿ إنه كان لآياتنا عنيدا ﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلا قال لم لا يزاد ؟ فقيل لأنه كان لآياتنا عنيداً والعنيد فى معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير ، وفى

سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا «١٧» إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ «١٨» فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ «١٩» ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ «٢٠» ثُمَّ نَظَرَ «٢١»

---

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته ( أحدها ) أنه كان معاندا فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ، وكان هو منازعا فى الكل منكراً للكل ، ( وثانيها ) أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر ( وثالثها ) أن قوله ( إنه كان لآياتنا عنيداً ) يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ( ورابعها ) أن قوله ( إنه كان لآياتنا عنيداً ) يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مخصصة بآيات الله تعالى وبيناته ، فان تقديره : إنه كان لآياتنا عنيداً لا لآيات غيرنا ، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد فى سائر الأشياء يدل على غاية الخسران .

قوله تعالى ﴿ سأرهقه صعوداً ﴾ أى سأكلفه صعوداً وفى الصعود قولان ( الأول ) أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذى لا يطاق مثل قوله ( يسلكه عذاباً صعداً ) وصعود من قولهم عقبة صعود وكدود شاقة المصعد ( والثانى ) أن صعوداً اسم لعقبة فى النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت ، وعنه عليه الصلاة والسلام « الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوى كذلك فيه أبداً » .

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال ﴿ إنه فكر وقدر ﴾ يقال فكر فى الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر ، ثم لما تفكر رتب فى قلبه كلاماً وهيأه وهو المراد من قوله ( فقدر ) .

ثم قال تعالى ﴿ فقتل كيف قدر ﴾ وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام ، ومثله قولهم قتله الله ما أشجعه ، وأخزاه الله ما أشعره ، ومعناه . أنه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك ، إذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل ههنا وجهين ( أحدهما ) أنه تعجيب من قوة خاطره ، يعنى أنه لا يمكن القدح فى أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل ( والثانى ) الثناء عليه على طريقة الاستهزاء ، يعنى أن هذا الذى ذكره فى غاية الركاكة والسقوط .

ثم قال ﴿ ثم قتل كيف قدر ﴾ والمقصود من كلمة ، ثم ههنا الدلالة على أن الدعاء عليه فى الكرة الثانية أبلغ من الأولى .

ثم قال ﴿ ثم نظر ﴾ والمعنى أنه ( أولا ) فكر ( وثانياً ) قدر ( وثالثاً ) نظر فى ذلك المقدر ، فالنظر السابق للاستخراج ، والنظر اللاحق للتقدير ، وهذا هو الاحتياط . فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه .

ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ «٢٢» ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ «٢٣» فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «٢٤»

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه ، فقال : ﴿ ثم عبس وبسر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله ( عبس وبسر ) يدل على أنه كان عارفاً فى قلبه صدق محمد ﷺ إلا أنه كان يكفر به عناداً ، ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر فى نفسه كلاماً عزم على أنه يظهره ظهرت العبوسة فى وجهه ولو كان معتقداً صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه ، ولكنه لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة ، إلا أنه لشدة عناده ماكان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة ، فلهذا السبب ظهرت العبوسة فى وجهه ( الثانى ) ما روى أن الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله ( فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت ، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة ، ولما رجع الوليد قال لهم : والله لقدسمعت من محمد آنفاً كلاماً ماهومن كلام الإنس ولا من كلام الجن ، إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه ليعلو وما يعلى ، فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأن قريش كلها . فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ، ثم دخل عليه محزوناً فقال مالك ياابن الأخ؟ فقال إنك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضاً مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد ، فقال والله مايشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالا ، ولكنى تفكرت فى أمره كثيراً فلم أجد شيئاً يليق به إلا أنه ساحر ، فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس يدل على أنه كان فى ادعاء السحر معانداً لأن السحر يتعلق بالجن ( والثالث ) أنه كان يعلم أن أمر السحر مبنى على الكفر بالله ، والأفعال المنكرة ، وكان من الظاهر أن محمداً لا يدعو إلا إلى الله ، فكيف يليق به السحر ؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما (عبس وبسر) لأنه كان يعلم أن الذى يقوله كذب وبهتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه ، فان أبدى عن أسنانه فى عبوسه قيل كلح ، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر ، فإن غضب مع ذلك قيل بسل .

قوله تعالى ﴿ ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ﴾ أدبر عن سائر الناس إلى أهله واستكبر أى تعظم عن الإيمان فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، وإنما ذكره بفاء التعقيب ليعلم أنه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهه ، وفى قوله ( يؤثر ) وجهان ( الأول ) أنه من قولهم أثرت الحديث آثره أثراً إذا حدثت به عن قوم فى آثارهم ، أى بعد ماماتوا هذا هو الأصل ، ثم صار بمعنى

إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ «٢٥» سَأُصْلِيهِ سَقَرَ «٢٦» وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ «٢٧» لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ «٢٨» لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ «٢٩»

الرواية عمن كان ( والثانى ) يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار .

ثم قال ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر ، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط من كلام غيره ، ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم فى معرفة اللغة متقاربة

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه ، لأنه روى عنه أنه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ( حم السجدة ) وخرج من عند الرسول عليه السلام قال سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وأنه يعلو ولا يعلى ، فلما أقر بذلك فى أول الأمر علمنا أن الذى قاله ههنا من أنه قول البشر ، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد .

ثم قال ﴿ سأصليه سقر ﴾ قال ابن عباس ( سقر ) اسم للطبقة السادسة من جهنم ، ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث .

ثم قال ﴿ وما أدراك ما سقر ﴾ والغرض التهويل .

ثم قال ﴿ لا تبقى ولا تذر ﴾ واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد ، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عنى وأعرض عنى ، ومنهم من قال لابد من الفرق ، ثم ذكروا وجوهاً ( أحدها ) أنها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئاً فإذا أعيدوا خلقاً جديداً ( فلا تذر ) أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت ، وهكذا أبدا ، وهذا رواية عطاء عن ابن عباس ( وثانيها ) لاتبقى من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم ، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئاً إلا أحرقته ( وثالثها ) لا تبقى من أبدان المعذبين شيئاً ، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدة فى تعذيبهم .

ثم قال ﴿ لواحة للبشر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى اللواحة قولان ( الأول ) قال الليث : لاحه العطش ولوحه إذا غيره ، فاللواحة هى المغيرة . قال الفراء : تسود البشرة بإحراقها ( والقول الثانى ) وهو قول الحسن والأصم : أن معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام ، وهو كقوله ( وبرزت الجحيم لمن يرى ) ولواحة على هذا القول من لاح الشىء يلوح إذا لمع نحو البرق ، وطعن القائلون بهذا الوجه فى الوجه الأول ، وقالوا إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها ( لا تبقى ولا تذر ) .

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ «٣٠» وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَٰئِكَةً

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ( لواحة ) نصباً على الاختصاص للتهويل .

ثم قال ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنه يلى أمر تلك النار ، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا ، وقيل تسعة عشر صنفاً ، وقيل تسعة عشر صفاً . وحكى الواحدى عن المفسرين : أن خزنة النار تسعة عشر مالك ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنيابهم كالصياصى ، وأشعارهم تمس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة ، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر ، نزعت منهم الرأفة والرحمة . يأخذ أحدهم سبعين ألفاً فى كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر أرباب المعانى فى تقدير هذا العدد وجوهاً ( أحدها ) وهو الوجه الذى تقوله أرباب الحكمة : أن سبب فساد النفس الإنسانية فى قوتها النظرية ، والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية .

أما القوى الحيوانية فهى : الخمسة الظاهرة ، والخمسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، ومجموعهما اثنتا عشرة .

وأما القوى الطبيعة فهى : الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا ( وثانيها ) أن أبواب جهنم سبعة ، فستة منها للكفار ، وواحد للفساق ، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة : ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل ، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر ، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول ، بل ليس إلا بسبب ترك العمل ، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر ( وثالثها ) أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغوله بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة ، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قراءة أبى جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان ( عليها تسعة عشر ) على تقطيع فاعلاتن ، قال ابن جنى فى المحتسب ، والسبب أن الاسمين كاسم واحد ، فكثرت الحركات ، فأسكن أول الثانى للتخفيف ، وجعل ذلك أمارة القوة اتصال أحد الإسمين بصاحبه ، وقرأ أنس بن مالك ( تسعة عشر ) قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجهاً ، إلا أن يعنى : تسعة أعشر جمع عشير مثل يمين وأيمن ، وعلى هذا يكون المجموع تسعين .

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ﴾ روى أنه لما نزل قوله تعالى ( عليها تسعة عشر ) قال أبو جهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم ، قال ابن أبى كبشة ، إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع

وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا

العظيم ، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم ! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحى وكان شديد البطش . أنا أكفيكم سبعة عشر واكفونى أنتم اثنين ! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك ، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين ! فجرى هـذا مثلا فى كل شيئين لا يسوى بينهما ، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد ، السجان الذى يحبس النار ، فأنزل الله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذبين ، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة . ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس ، فإن قيل ثبت فى الأخبار ، أن الملائكة مخلوقون من النور ، والمخلوق من النور كيف يطيق المكث فى النار؟ قلنا مدار القول فى إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، فكما أنه لا استبعاد فى أن يبقى الحى فى مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت ، فكذا لا استبعاد فى بقاء الملائكة هناك من غير ألم .

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا العدد إنما صار سبباً لفتنة الكفار من وجهين (الأول) أن الكفار يستهزئون ، ويقولون لم لم يكونوا عشرين ، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود ؟ (الثانى) أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة ؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين .

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فلأن جملة العالم متناهية ، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التى منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين ، وعند ذلك يجىء ذلك السؤال ، وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالإيجاد ، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص ، وكذا القول فى إيجاد العالم ، فإنه لما كان العالم محدثاً والإله قديماً ، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية ، فلم لم يحدث

العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة ؟ وكذا القول فى تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين ، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة ، ولا جواب عن شىء من ذلك إلا بأنه قادر مختار ، والمختار له أن يرجح الشىء على مثله من غير علة ، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد فى خلق جملة العالم ، فكذا فى تخصيص زبانية النار بهذا العدد .

﴿ وأما السؤال الثانى ﴾ فضعيف أيضاً ، لأنه لا يبعد فى قدرة الله تعالى أن يعطى هذا العدد من القدرة والقوة مايصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ، ومتمكنين من ذلك من غير خلل ، وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح فى كمال قدرة الله ، فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات ، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية ، قال لأن قوله تعالى ( وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ) يدل على أن المقصود الأصلى إنما هو فتنة الكافرين ، أجابت المعتزلة عنه من وجوه ( أحدها ) قال الجبائى المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على مالا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء ( وثانيها ) قال الكعبى المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه ، وهذا من المتشابه الذى أمروا بالإيمان به ( وثالثها ) أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة ، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به ، وليقولوا ما قالوا ، وذلك عقوبة لهم على كفرهم . وحاصله راجع إلى ترك الألطاف ( والجواب ) أنه لا نزاع فى شىء مما ذكرتم ، إلا أنا نقول هل لإنزال هذه المتشابهات أثر فى تقوية داعية الكفر ، أم لا ؟ فإذا لم يكن له أثر فى تقوية داعية الكفر ، كان إنزالها كسائر الأمور الأجنبية ، فلم يكن للقول بأن إنزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة ، وإن كان له أثر فى تقوية داعية الكفر ، فقد حصل المقصود ، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل ، صارت داعية الترك مرجوحة ، والمرجوح يمتنع أن يؤثر ، فالترك يكون ممتنع الوقوع ، فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم . واعلم أنه تعالى بين أن المقصود من إنزال هذا المتشابه أمور أربعة . (أولها) (ليستيقن الذين أوتو الكتاب ) ( وثانيها ) ( ويزداد الذين آمنوا إيماناً ) ( وثالثها ) ( ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون ) (ورابعها) ( وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ) واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة ، فما الوجه فى ذلك ؟ (والجواب) أنه ماجعل افتتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وبيانه من وجهين (الأول) التقدير : وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ، وإلا ليستيقن الذين

أوتوا الكتاب ، كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك ، قالوا والعاطفة قد تذكر فى هذا الموضع تارة . وقد تحذف أخرى (الثانى) أن المراد من قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر ، تنبيهاً على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه فى استيقان أهل الكتاب ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن هذا العدد لما كان موجوداً فى كتابهم ، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحى من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً ( وثانيها ) أن التوراة والإنجيل كانا محرفين ، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر ، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين ، فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق ( وثالثها ) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب ، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه ، لأنهم كانوا يستهزئون به فى إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف فى ذكر هذا العدد العجيب ؟ ثم إن استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به مامنعه من إظهار هذا الحق ، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب ، فلما ذكره مع علمه بأنهم لابد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحى ، وأنه ماكان يبالى فى ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ماتأثير هذه الواقعة فى ازدياد إيمان المؤمنين ؟ ( الجواب ) أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحادثات منزهاً عن الكذب والخلف ، لايمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها ، فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالى بأنه صادق لا يكذب حكيم لايجهل دافعاً للتعجب الحاصل فى الطبع من هذا العدد العجيب ، فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين ، فالمراد بازدياد الإيمان هذا .

﴿ السؤال الرابع ﴾ حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم فى هذه الآية ؟ ( الجواب ) نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) ؟ (الجواب) أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الشبهة ، فاذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن

## كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ

مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فإثبات اليقين فى بعض الأحوال لا ينافى طريان الارتياب بعد ذلك ، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب .

﴿ السؤال السادس ﴾ جمهور المفسرين قالوا فى تفسير قوله ( الذين فى قلوبهم مرض ) إنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلى أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق ، فالمرض فى هذه الآية ليس بمعنى النفاق ، و ( الجواب ) قول المفسرين حق وذلك لأنه كان فى معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون ، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة ؛ لأنه إخبار عن غيب سيقع ، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً ، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين و بعضهم كانوا قاطعين بالكذب .

﴿ السؤال السابع ﴾ هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه ، فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصوداً ؟ ( الجواب ) أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وسيأتى مزيد تقرير لهذا فى الآية الآتية ، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض فى كونه واقعاً ، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله ( ولقد ذرأنا لجهنم ) .

﴿ السؤال الثامن ﴾ لم سموه مثلا ؟ ( الجواب ) أنه لما كان هذا العدد عدداً عجيباً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشىء آخر و تنبيهاً على مقصود آخر ، لا جرم سموه مثلا .

﴿ السؤال التاسع ﴾ القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله ، فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟ ( الجواب ) أما الذين فى قلوبهم مرض ، وهم المنافقون فكانوا فى الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان ، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ﴾ وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر فى أول الآية قوله ( وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ) ثم ذكر فى آخر الآية ( وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ) ثم قال ( كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ) أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التى لهم ( أحدها ) أن المراد من الإضلال منع الألطاف ( وثانيها ) أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر فى ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ «٣١» كَلَّا وَالْقَمَرِ «٣٢» وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ «٣٣»

هذه الآيات، وهو كقوله (فزادتهم إيماناً) وكقوله (فزادتهم رجساً) (وثالثها) أن المراد من قوله (يضل) ومن قوله (يهدى) حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتدياً (ورابعها) أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت فى سورة البقرة فى قوله (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً).

قوله تعالى ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ فيه وجوه: (أحدها) وهو الأولى أن القوم استقلوا ذلك العدد، فقال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد منهم من الأعوان والجنود مالا يعلم عددهم إلا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو، فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له فى هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) أنه لاحاجة بالله سبحانه فى تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة، فإنه هو الذى يعذبهم فى الحقيقة، وهو الذى يخلق الآلام فيهم، ولو أنه تعالى قلب شعرة فى عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية.

قوله تعالى ﴿ وماهى إلا ذكرى للبشر ﴾ الضمير فى قوله (وماهى) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى سقر، والمعنى وماسقر وصفتها إلا تذكرة للبشر (والثانى) أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات، وهى ذكرى لجميع العالمين، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان.

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى، أن تكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون (وثانيها) أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً (وثالثها) أنه ردع لقول أبى جهل وأصحابه إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة.

ثم قال تعالى ﴿ والقمر، والليل إذا أدبر ﴾ وفيه قولان (الأول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ إذا دبر، وروى أن مجاهداً سأل ابن عباس عن قوله (دبر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال يامجاهد هذا حين دبر الليل، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول: إنما يدبر ظهر البعير، قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ماذكرنا، وأنشد أبو على:

وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ «٣٤» إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ «٣٥» نَذِيرًا لِلْبَشَرِ «٣٦»
لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ «٣٧»

وأبي الذى ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كأمس الدابر

(القول الثانى) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار، يقال دبرنى أى جاء خلفى ودبر الليل أى جاء بعد النهار، قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد مضى النهار،

قوله تعالى ﴿ والصبح إذا أسفر ﴾ أى أضاء. وفى الحديث «أسفروا بالفجر» ومنه قوله (وجوه يومئذ مسفرة) أى مضيئة.

ثم قال تعالى ﴿ إنها لإحدى الكبر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلام والقسم معترض للتوكيد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى ألف إحدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل. وروى عن ابن كثير أنه قرأ إنها لاحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه، وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافى جمع السافياء وهو التراب الذى سفته الريح، والقواصع فى جميع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إنها لإحدى الكبر) يعنى أن سقر التى جرى ذكرها لإحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم، وهى سبعة جهنم، ولظى، والحطمة. والسعير، وسقر، والجحيم والهاوية، أعاذنا الله منها.

قوله تعالى ﴿ نذيراً للبشر ﴾ نذيراً تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهى إنذاراً كما تقول هى إحدى النساء عفافاً، وقيل هو حال، وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ.

ثم قال تعالى ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير الآية وجهان (الأول) أن (يتقدم) فى موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ أن يصلى، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه، وهو فى معنى قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الثانى) لمن شاء بدل من قوله للبشر، والتقدير : إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، نظيره (ولله على الناس حج البيت من استطاع).

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً من الفعل غير مجبور

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ «٣٨» إِلَّا أَصْحَابَ ٱلْيَمِينِ «٣٩» فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ «٤٠» عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ «٤١»

عليه ( وجوابه ) أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته ، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم ، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين ( الأول ) أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد ، كقوله ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الثانى) أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر .

قوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين ﴾ قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين فى قوله (كل امرىء بما كسب رهين ) لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة لقيل رهين ، لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وإنما هى اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم ، كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ، ومنه بيت الحماسة :

أبعد الذى بالنعف نعف كواكب رهينة رمس ذى تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس ، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين ، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة ، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق ، ثم ذكروا وجوهاً فى أن أصحاب اليمين من هم ؟ (أحدها) قال ابن عباس : هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبى : هم الذين قال [فيهم] الله تعالى «هؤلاء فى الجنة ولا أبالى» وهم الذين كانوا على يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل : هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم فى النار ( ورابعها ) قال على بن أبى طالب عليه السلام وابن عمر : هم أطفال المسلمين ، قال الفراء : وهو أشبه بالصواب لوجهين : ( الأول ) لأن الولدان لم يكتسبوا إثماً يرتهنون به ( والثانى ) أنه تعالى ذكر فى وصفهم ، فقال ( فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر ) وهذا إنما يليق بالولدان ، لأنهم لم يعرفوا الذنوب ، فسألوا (ما سلككم فى سقر ) ( وخامسها ) عن ابن عباس : هم الملائكة .

قوله تعالى ﴿ فى جنات ﴾ أى هم فى جنات لا يكتنه وصفها .

ثم قال تعالى ﴿ يتساءلون عن المجرمين ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) أن تكون كلمة عن صلة زائدة ، والتقدير : يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم فى سقر ؟ فإنه يقال سألته كذا ، ويقال سألته عن كذا ( الثانى ) أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين ، فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا : ما سلكهم فى سقر؟ قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال : المراد من هذا أن المسئولين يلقون إلى السائلين ماجرى بينهم وبين المجرمين ،

مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ «٤٢» قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ «٤٣» وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ «٤٤» وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَائِضِينَ «٤٥» وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ «٤٦» حَتَّى أَتَيٰنَا ٱلْيَقِينُ «٤٧» فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ ٱلشَّافِعِينَ «٤٨» فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «٤٩»

فيقولون قلنا لهم ( ماسلككم فى سقر ) وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم ؟ فلما رأوهم قالوا لهم ( ماسلككم فى سقر ) والإضمارات كثيرة فى القرآن .

قوله تعالى ﴿ ماسلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين ، حتى أتانا اليقين ﴾ .

المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل ، والمعنى ما حبسكم فى هذه الدركة من النار ؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة : ( أولها ) ( قالوا لم نك من المصلين ) ( وثانيها ) لم نك نطعم المسكين ، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة ، والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب ، لا يجوز أن يعذبوا على تركه ( وثالثها ) ( وكنا نخوض مع الخائضين ) والمراد منه الأباطيل ( ورابعها ) ( وكنا نكذب بيوم الدين ) أى بيوم القيامة حتى أتانا اليقين ، أى الموت قال تعالى (حتى يأتيك اليقين ) والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت ، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع ، والاستقصاء فيه قد ذكرناه فى المحصول من أصول الفقه ، فإن قيل لم أخر التكذيب ، وهو أفحش تلك الخصال الأربع ، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين ، والغرض تعظيم هذا الذنب ، كقوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) .

ثم قال تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية ، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين .

ثم قال تعالى ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين ﴾ أى عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائماً .

كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ «٥٠» فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ «٥١» بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً «٥٢» كَلَّا

ثم شبههم فى نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال ﴿ كأنهم حمر مستنفرة ﴾ قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية ، ومستنفرة أى نافرة . يقال نفر واستنفر مثل سخر ، واستسخر ، وعجب واستعجب ، وقرىء بالفتح ، وهى المنفرة المحمولة على النفار ، قال أبو على الفارسى ، الكسر فى مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال ( فرت من قسورة ) وهذا يدل على أنها هى استنفرت ، ويدل على صحة ما قال أبو على أن محمد بن سلام ، قال سألت أبا سوار الغنوى ، وكان أعرابياً فصيحاً ، فقلت كأنهم حمر ماذا ؟ فقال مستنفرة طردها قسورة . قلت إنما هو فرت من قسورة ، قال أفرت ؟ قلت نعم ، قال فمستنفرة إذاً .

ثم قال تعالى ﴿ فرت ﴾ يعنى الحمر ﴿ من قسورة ﴾ .

وذكروا فى القسورة وجوهاً (أحدها) أنها الأسد يقال ليوث قساور ، وهى فعولة من القسر وهو القهر ، والغلبة سمى بذلك لأنه يقهر السباع ، قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت . كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمداً ﷺ هربوا منه ، كما يهرب الحمار من الأسد ، ثم قال ابن عباس : القسورة ، هى الأسد بلسان الحبشة ، وخالف عكرمة فقال : الأسد بلسان الحبشة ، عنبسة (وثانيها) القسورة ، جماعة الرماة الذين يتصيدونها . قال الأزهرى : هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة : ركز الناس وأصواتهم (ورابعها) أنها ظلمة الليل . قال صاحب الكشاف : وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش ، وإطرادها فى العدو إذا خافت من شىء .

ثم قال تعالى ﴿ بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشرة ﴾ أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لا نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان ، ونؤمر فيه باتباعك ، ونظيره ( لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ) وقال ( ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم ) وقيل : قالوا إن كان محمد صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار ، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك ، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل ، إلا أن يراد بالصحف المنشرة ، الكتابات الظاهرة المكشوفة ، وقرأ سعيد بن جبير ( صحفاً منشرة ) بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد ، كأنزله ونزله .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة ، وزجر عن اقتراح الآيات .

بَلْ لَا يَخَافُونَ ٱلْآخِرَةَ «٥٣» كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ «٥٤» فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ «٥٥»
وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَى وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ «٥٦»

ثم قال تعالى ﴿ بل لا يخافون الآخرة ﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل ، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة ، كفت فى الدلالة على صحة النبوة ، فطلب الزيادة يكون من باب التعنت .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه تذكرة ﴾ يعنى تذكرة بليغة كافية ﴿ فمن شاء ذكره ﴾ أى جعله نصب عينه ، فإن نفع ذلك راجع إليه ، والضمير فى (إنه) (وذكره) للتذكرة فى قوله (فما لهم عن التذكرة معرضين) وإنما ذكر[ت] لأنها فى معنى الذكر أو القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وما يذكرون إلا أن يشاء الله ﴾ .

قالت المعتزلة : يعنى إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه (والجواب) أنه تعالى نفى الذكر مطلقاً ، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة ، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة ، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر ، وقرىء يذكرون بالياء والتاء مخففاً ومشدداً .

ثم قال تعالى ﴿ هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ أى هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا ، وحقيق بأن يغفر لهم ماسلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا ، والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

# ( سورة القيامة )

( أربعون آية مكية )

بسم الله الرحمن الرحيم

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ «١» وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ «٢»

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا فى لفظة ( لا ) فى قوله ( لا أقسم ) ثلاثة أوجه : ( الأول ) أنها صلة زائدة والمعنى ( أقسم بيوم القيامة ) ونظيره ( لئلا يعلم أهل الكتاب ) وقوله ( ما منعك أن لا تسجد ، فبما رحمة من الله ) وهذا القول عندى ضعيف من وجوه : ( أولها ) أن تجويز هذا يفضى إلى الطعن فى القرآن ، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفى إثباتاً والإثبات نفياً وتجويزه يفضى إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه ( وثانيها ) أن هذا الحرف إنما يزاد فى وسط الكلام لا فى أوله ، فإن قيل [قال] الكلام عليه من وجهين : (الأول) لا نسلم أنها إنما تزاد فى وسط الكلام ، ألا ترى إلى امرىء القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته وهى قوله :

لا وأبيك ابنة العامرى ... لا يدعى القوم أنى أفر

(الثانى) هب أن هذا الحرف لا يزاد فى أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض ، والدليل عليه أنه قد يذكر الشىء فى سورة ثم يجىء جوابه فى سورة أخرى كقوله تعالى ( وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) ثم جاء جوابه فى سورة أخرى وهو قوله (ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) وإذا كان كذلك ، كان أول هذه السورة جارياً مجرى وسط الكلام (والجواب عن الأول) أن قوله لا وأبيك قسم على النفى ، وقوله ( لا أقسم ) نفى للقسم ، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز ، وإنما قلنا إن قوله لا أقسم نفى للقسم ، لأنه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب ، لا أنصر ، ومعلوم أن ذلك يفيد النفى . والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم ، والحنث بفعل القسم ، فظهر أن البيت المذكور ، ليس من هذا الباب ( وعن الثانى) أن القرآن كالسورة الواحدة فى عدم التناقض ، فإما فى أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز ، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفى فى سائر الآيات ، وذلك يقتضى انقلاب كل إثبات نفياً وانقلاب كل نفى إثباتاً ، وإنه لا يجوز (وثالثها) أن المراد من قولنا لا صلة أنه لغو باطل ، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك

لا يجوز ( القول الثانى ) للمفسرين فى هذه الآية . مانقل عن الحسن أنه قرأ ، لأقسم على أن اللام للابتداء ، وأقسم خبر مبتدا محذوف ، معناه لأنا أقسم ويعضده أنه فى مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا فى قوله ، ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم ، قال الحسن معنى الآية أنى أقسم بيوم القيامة لشرفها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها ، وطعن أبو عبيد فى هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لأن العرب لا تقول لأفعل كذا ، وإنما يقولون لأفعلن كذا ، إلا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء ، واعلم أن هـذا الوجه أيضاً ضعيف ، لأن هذه القراءة شاذة ، فهب أن هذا الشاذ استمر ، فما الوجه فى القراءة المشهورة المتواترة ؟ ولا يمكن دفعها وإلا لـكان ذلك قدحاً فيما ثبت بالتواتر ، وأيضاً فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هـذه اللام جوابا عنه ، فيصير التقدير : والله لأقسم بيوم القيامة ، فيـكون ذلك قسما على قسم ، وإنه ركيك ولأنه يفضى إلى التسـلسل ( القول الثالث ) أن لفظة لا وردت للنفى ، ثم ههنا احتمالان ( الأول ) أنها وردت نفياً لكلام ذكر قبل القسم ، كأنهم أنـكروا البعث فقيل لا ليس الأمر على ما ذكرتم ، ثم قيل أقسم بيوم القيامة ، وهذا أيضاً فيه إشكال ، لأن إعادة حرف النفى مرة أخرى فى قوله ( ولا أقسم بالنفس اللوامة ) مع أن المراد ما ذكروه تقدح فى فصاحة الكلام .

(الاحتمال الثانى) أن لا ههنا لنفى القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم و تلك النفس ولـكنى أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك ، وهـذا القول اختيار أبى مسلم وهو الأصح ، ويمكن تقدير هـذا القول على وجوه أخر ( أحدها ) كأنه تعالى يقول ( لا أقسم ) بهـذه الأشياء على إثبات هـذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الـكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول ( لا أقسم ) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب ، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى ، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم ، ثم قال بعده ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) أى كيف خطر بباله هـذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده ( وثالثها ) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة ، ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى النفس اللوامة وجوهاً ( أحدها ) قال ابن عباس إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة ، أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها ، وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تشتغل بالتقوى ، وطعن بعضهم فى هذا الوجه من وجوه (الأول) أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة ، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه ( الثانى ) أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب ، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم فى الجنة ، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من

الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه ، فلو كان ذلك موجباً للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ، ولا يلام على ترك تحصيله ( والجواب ) عن الكل أن يحمل اللوم على تمنى الزيادة ، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة ( وثانيها ) أن النفس اللوامة هى النفوس المتقية التى تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى .

( ثالثها ) أنها هى النفوس الشريفة التى لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت فى الطاعة ، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لائما نفسه . وأما الجاهل فإنه يكون راضياً بما هو فيه من الأحوال الخسيسة ( ورابعها ) أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذى خرجت به من الجنة ( وخامسها ) المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها ، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصى ، ونظيره قوله تعالى ( أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت ) ( وسادسها ) أن الإنسان خلق ملولا ، فأى شىء طلبه إذا وجده مله ، فحينئذ يلوم نفسه على أنى لم طلبته . فلكثرة هذا العمل سمى بالنفس اللوامة ، ونظيره قوله تعالى ( إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا . وإذا مسه الخير منوعا ) واعلم أن قوله لوامة ، ينبىء عن التكرار والإعادة ، وكذا القول فى لوام وعذاب وضرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن فى الآية إشكالات ( أحدها ) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة ، حتى جمع الله بينهما فى القسم ؟ ( وثانيها ) المقسم عليه ، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة ( وثالثها ) لم قال ( لا أقسم بيوم القيامة ) ولم يقل والقيامة ، كما قال فى سائر السور ، والطور والذاريات والضحى ؟ ( والجواب ) عن الأول من وجوه ( أحدها ) أن أحوال القيامة عجيبة جداً ، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة . أعنى سعادتها وشقاوتها ، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة ( وثانيها ) أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ومن أحوالها العجيبة ، قوله تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) وقوله ( إنا عرضنا الأمانة ـ إلى قوله ـ وحملها الإنسان ) وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبداً تستحقر فعلها وجدها واجتهادها فى طاعة الله ، وقال آخرون إنه تعالى أقسم بالقيامة ، ولم يقسم بالنفس اللوامة ، وهذا على القراءة الشاذة التى رويناها عن الحسن ، فكأنه تعالى قال ( أقسم بيوم القيامة ) تعظيما لها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيراً لها ، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها ، وإما أن تكون فاسقة مقصرة فى العمل ، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة .

﴿ وأما السؤال الثانى ﴾ فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا : القسم بهذه الأشياء قسم بربها وخالقها فى الحقيقة ، فكأنه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة .

أَيَحْسَبُ ٱلْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ «٣» بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ «٤»

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ فجوابه أنه حيث أقسم قال ( والطور ، والذاريات ) وأما ههنا فإنه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الأشياء ، فزال السؤال والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوى بنانه ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى جواب القسم وجوهاً ( أحدها ) وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) ، ( وثانيها ) قال الحسن وقع القسم على قوله ( بلى قادرين ) ، ( وثالثها ) وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفى للقسم فلا يحتاج إلى الجواب ، فكأنه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ، ولكنى أسألك ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين ، روى أن عدى بن أبى ربيعة ختن الأخنس بن شريق ، وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما «اللهم اكفنى شر جارى السوء» قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يامحمد حدثنى عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يامحمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام ؟ فنزلت هذه الآية ، وقال ابن عباس يريد بالإنسان ههنا أباجهل ، وقال جمع من الأصوليين بل المراد الإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ قتادة (أن لن يجمع عظامه) على البناء للمفعول ، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها تراباً واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعد مانسفتها الرياح وطيرتها فى أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى فى جوابه ( بلى ) فهذه الكلمة أوجبت مابعد النفى وهو الجمع . فكأنه قيل بلى يجمعها ، وفى قوله (قادرين) وجهان (الأول) وهو المشهور أنه حال من الضمير فى نجمع أى نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندى فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيداً راكباً لأنه يمكن أن ترى زيداً غير راكب ، وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً ، فكان جعله حالا جارياً مجرى بيان الواضحات ، وإنه غير جائز ( والثانى ) أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوى بنانه فى الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية فى الانتهاء ، وقرىء قادرون أى نحن قادرون ، وفى قوله (على أن نسوى بنانه ) وجوه : ( أحدها ) أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء ، أى نقدر على أن نسوى بنانه

بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ «٥» يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ «٦»

بعد صيرورته تراباً كما كان ، وتحقيقه أن من قدر على الشيء فى الابتداء قدر أيضاً عليه فى الإعادة ، وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه ، فكأنه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت ، فكيف القول فى كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على أن نسوى بنانه أى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير ، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التى يستعان عليها بالأصابع ، والقول الأول أقرب إلى الصواب .

قوله تعالى ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾

اعلم أن قوله ( بل يريد ) عطف على أيحسب ، فيجوز فيه أن يكون أيضاً استفهاماً كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ، ويجوز أن يكون إيجاباً كأنه استفهم أولا ثم أتى بهذا الإخبار ثانياً . وقوله ( ليفجر أمامه ) فيه قولان : ( الأول ) أى ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه ، وعن سعيد بن جبير : يقدم الذنب ويؤخر التوبة ، يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله ( القول الثانى ) ليفجر أمامه ، أى ليكذب بما أمامه من البعث والحساب ، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً ، والدليل عليه قوله ( يسأل أيان يوم القيامة ) فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه ، أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه ، فهو يسأل أيان يوم القيامة ، متى يكون ذلك تكذيباً له .

ثم قال تعالى ﴿ يسأل أيان يوم القيامة ﴾ أى يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة ، فى قوله أيان يوم القيامة ، ونظيره يقولون متى هذا الوعد . واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة ، أما من الشبهة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت فى مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا . واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين ( الأول ) لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال إنه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقى هو حياً كما كان . وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على أن يرده إلى أى بدن شاء وأراد ، وعلى هذا القول يسقط السؤال ، وفى الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة ، ثم قال ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن ( الثانى ) إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالماً بالجزء الذى هو بدن عمرو ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من

فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ «٧» وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ «٨» وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ «٩» يَقُولُ ٱلْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ «١٠»

الممكنات وإلا لما وجد أولا ، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها . ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى فى المسألة إشكال .

﴿ وأما القسم الثانى ﴾ وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله ( بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ) ومعناه أن الإنسان الذى يميل طبعه إلى الاسترسال فى الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لئلا تتنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكراً لذلك قائلا على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة .

ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال ﴿ فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، يقول الإنسان يومئذ أين المفر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة فى هذا الموضع أموراً ثلاثة ( أولها ) قوله ( فاذا برق البصر ) قرىء بكسر الراء وفتحها ، قال الأخفش المكسورة فى كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضاً ، قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً إذا تحير ، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إن لمعان البرق ، فيؤثر ذلك فى ناظره ، ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة ، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق ، كما قالوا قمر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ، ثم استعير فى الحيرة ، وكذلك بعل الرجل فى أمره ، أى تحير ودهش . وأصله من قولهم بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها، فنظرت إليه وتحير ، وأما برق بفتح الراء . فهو من البريق ، أى لمع من شدة شخوصه ، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح ، وانفتح يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن هذه الحالة متى تحصل ؟ فقيل عند الموت ، وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ، فمن قال إن هذا يكون عند الموت ، قال إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت ، والملائكة كما يوجد ذلك فى كل واحد إذا قرب موته ، ومن مال إلى هذا التأويل ، قال إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة ، لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين : ( الأول ) أن المنكر لما قال ( أيان يوم القيامة ) على سبيل الاستهزاء فقيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك ، وتيقن حينئذ أن الذى كان عليه من من إنكار البعث والقيامة خطأ ( الثانى ) أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا ، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة ، قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة ، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه

وآثاره ، قال تعالى ( إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) ، ( وثانيها ) قوله ( وخسف القمر ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا خسف فى الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله ( فخسفنا به وبداره الأرض ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( وخسف القمر ) على البناء للمفعول ( وثالثها ) قوله ( وجمع الشمس والقمر ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى كيفية الجمع وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى قال ( لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ) فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا ( وثانيها ) جمعا فى ذهاب الضوء ، فهو كما يقال الشافعى يجمع ما بين كذا وكذا فى حكم كذا ( وثالثها ) يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران فى النار ، وقيل يجمعان ثم يقذفان فى البحر ، فهناك نار الله الكبرى ، واعلم أن هذه الوجوه التى ذكرناها فى قوله ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة ، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى ( وخسف القمر ) أى ذهب ضوء البصر عند الموت ، يقال عين خاسفة ، إذا فقئت حتى غابت حدقتها فى الرأس ، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها ، وقوله ( وجمع الشمس والقمر ) كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة ، كأن الآخرة كالشمس . فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات ، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس ، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة . ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء إنما قال جمع ، ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما فى زوال النور وذهاب الضوء ، وقال الكسائى ، المعنى جمع النوران أو الضياءان ، وقال أبو عبيدة ، القمر شارك الشمس فى الجمع ، وهو مذكر ، فلا جرم غلب جانب التذكير فى اللفظ ، قال الفراء ، قلت لمن نصر هذا القول : كيف تقولون الشمس جمع والقمر ؟ فقالوا جمعت ، فقلت : ما الفرق بين الموضعين ؟ فرجع عن هذا القول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ طعنت الملاحدة فى الآية ، وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر ( والجواب ) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفاً ، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس ، أو لم تكن ، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة ، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، والله قادر على كل الممكنات ، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر فى جميع الأحوال .

قوله تعالى ﴿ يقول الإنسان يومئذ أين المفر ﴾ أى يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا

كَلَّا لَا وَزَرَ «١١» إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ «١٢» يُنَبَّؤُا ٱلْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ «١٣» بَلِ ٱلْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ «١٤»

عاين هذه الأحوال أين المفر ، والقراءة المشهورة بفتح الفاء . وقرىء أيضاً بكسر الفاء ، والمفر بفتح الفاء هو الفرار ، قال الأخفش والزجاج : المصدر من فعل يفعل مفتوح العين ، وهو قول جمهور أهل اللغة ، والمعنى أين الفرار ، وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار ، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد ( والثانى ) أن يكون المعنى إلى أين الفرار ، وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع ، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسماً للمصدر ، فقد يكون أيضاً اسماً للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع ، فقد يكون مصدراً ونظيره المرجع .

قوله تعالى ﴿ كلا ﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿ لا وزر ﴾ قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ، ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر ، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك :

الناس آلت علينا فيك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر

ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله .

ثم قال تعالى ﴿ إلى ربك يومئذ المستقر ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار ، بمعنى أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره ، وينصبوا إلى غيره ، كما قال ( إن إلى ربك الرجعى ، وإلى الله المصير ، ألا إلى الله تصير الأمور ، وأن إلى ربك المنتهى ) (الثانى) أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم . أى موضع قرارهم من جنة أو نار ، أى مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ، ومن شاء أدخله النار .

قوله تعالى ﴿ ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ﴾ بما قدم من عمل عمله ، وبما أخر من عمل لم يعمله ، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره تخلفه ، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة . فعمل بها بعده ، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ، ونظيره قوله (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) وقال ( ونكتب ما قدموا وآثارهم ) واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض ، والمحاسبة ووزن الأعمال ، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار .

قوله تعالى ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال ( ينبؤ الإنسان ) يومئذ بأعماله ، قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غير غيره ، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الأفعال ، مقدماً عليها ، ثم فى قوله ( بصيرة ) وجهان (الأول) قال الأخفش جعله فى نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم ، فههنا

## وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ «١٥» لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ «١٦»

أيضاً كذلك ، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة ، ومايبعده عن طاعه الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة ، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق فى صورة الباطل والباطل فى صورة الحق ، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذى هو عليه فى ظاهره جيد أو ردىء ( والثانى ) أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ) وقوله ( وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم ) وقوله ( شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ) فأما تأنيث البصيرة ، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا الجوارح كأنه قيل بل جوارح الإنسان ، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الانسان بصيرة ، وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة .

واعلم أنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله . ثم ذكر فى هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل ، فقال الواحدى هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم .

قوله تعالى ﴿ ولو ألقى معاذيره ﴾ للمفسرين فيه أقوال : ( الأول ) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير ، قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة ، وإنما هو اسم جمع لها ، ونحوه المناكير فى المنكر ، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة ، فإنه لاينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه ( القول الثانى ) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار ، قال المبرد هى لغة يمانية ، قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب ، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفى مايعمل ، فإن نفسه شاهدة عليه .

قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه ، واحتجوا عليه بأنه لامناسبة بين هذه الآية وبين ماقبلها ، ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك .

واعلم أن فى بيان المناسبة وجوهاً ( أولها ) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه ، إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه ، فلا جرم . نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت ، وقيل له ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقى على تلميذه

شيئاً ، فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالا ، فيقول المدرس فى أثناء ذلك الدرس لاتلتفت يميناً وشمالا ثم يعود إلى الدرس ، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام فى أثنائه ، فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة فى أثناء ذلك الدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب ( وثانيها ) أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة ، وذلك هو قوله ( بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ) ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل فى أمور الدين ، فقال ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) وقال فى آخر الآية ( كلا بل تحبون العاجلة ) ، (وثالثها) أنه تعالى قال( بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره ) فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل فى القراءة مع جبريل ، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان ، فكأنه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته ، فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ) ( ورابعها ) كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن ( الإنسان على نفسه بصيرة ) وهم بقلوبهم يعلمون أن الذى هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان ، وإنكار البعث منكر باطل ، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم ، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة ، فلا جرم قال ( لا تحرك به لسانك ) ( وخامسها ) أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المفر ، ثم قال تعالى ( كلا لا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر ) فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره فقيل لمحمد إنك فى طلب حفظ القرآن ، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فاترك هذه الطريقة ، واستعن فى هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر يفر من الله إلى غيره ، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين فى كل الأمور بالله ، حتى يحصل لك المقصود على ماقال ( إن علينا جمعه وقرآنه ) وقال فى سورة أخرى ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً ) أى لاتستعن فى طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى ( وسادسها ) ما ذكره القفال وهو أن قوله ( لاتحرك به لسانك ) ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور فى قوله ( ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ) فكان ذلك للانسان حال ماينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له ( اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ) فإذا أخذ فى القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لاتحرك به لسانك لتعجل به ، فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ «١٧» فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ «١٨»

فى الدنيا وأشد التهويل فى الآخرة ، ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس فى العقل مايدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية ، فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه ( الجواب ) لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهى عنه ، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه فى وقت ثم يصير منهياً عنه فى وقت آخر ، ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ ، فأنزل تعالى ( لاتحرك به لسانك ) أى بالوحى والتنزيل والقرآن ، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه ، كما أضمر فى قوله ( إنا أنزلناه فى ليلة القدر ) ونظيره قوله ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ) وقوله ( لتعجل به ) أى لتعجل بأخذه .

أما قوله تعالى ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كلمة على للوجوب فقوله إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى ، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد ، وأما على قول المعتزلة فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحى محفوظاً مبرأ عن النسيان ، فكان ذلك واجباً نظراً إلى الحكمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إن علينا جمعه ) معناه علينا جمعه فى صدرك وحفظك ، وقوله ( وقرآنه ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن المراد من القرآن القراءة ، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يكون المراد جبريل عليه السلام ، سيعيده عليك حتى تحفظه ( والثانى ) أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه ، وهو المراد من قوله ( سنقرئك فلا تنسى ) فعلى هذا الوجه الأول القارئ جبريل عليه السلام ، وعلى الوجه الثانى القارئ محمد ﷺ ( والوجه الثانى ) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف ، من قولهم : ما قرأت الناقة سلا قط . أى ما جمعت ، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنيناً ، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء ، فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار . قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه فى نفسه ووجوده الخارجى ، ومن القرآن جمعه فى ذهنه وحفظه ، وحينئذ يندفع التكرار .

قوله تعالى ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته ، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ، ونظيره فى حق محمد عليه الصلاة والسلام ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) .

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ «١٩» كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ «٢٠» وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ «٢١»

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه ، وفيه وجهان (الأول) قال قتادة : فاتبع حلاله وحرامه (والثانى) فاتبع قراءته ، أى لا ينبغى أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل ، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة ، فإذا سكت جبريل فخذ أنت فى القراءة ، وهذا الوجه أولى ، لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام ، حتى إذا فرغ جبريل قرأه ، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام . قال ابن عباس : فكان النبى ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه .

قوله تعالى ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل فى أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم ، فنهى النبى عليه السلام عن الأمرين جميعاً ، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله ( فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ) وأما عن إلقاء الأسئلة فى البيان فبقوله ( ثم إن علينا بيانه ) .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية . وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الأول) أن ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثانى) أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعاراً بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره ، فأما البيان التفصيلى فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلى ، وذكر القفال (وجهاً ثالثاً) وهو أن قوله ( ثم إن علينا بيانه ) أى ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه ، ونظيره قوله تعالى ( فك رقبة ـ إلى قوله ـ ثم كان من الذين آمنوا ) والجواب عن (الأول) أن اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان ، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة (وعن الثانى) أن كلمة ثم دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل ، وأما سؤال القفال فضعيف أيضاً لأنه ترك للظاهر من غير دليل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى ( ثم إن علينا بيانه ) يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى ، أما عندنا فبالوعد والتفضل . وأما عند المعتزلة فبالحكمة .

قوله تعالى ﴿ كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف ( كلا ) ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة ، وقد بالغ فى ذلك باتباعه قوله ( بل تحبون العاجلة ) كأنه قال بل أنتم يا بنى آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون فى كل شىء ، ومن ثم تحبون العاجلة

## وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ «٢٢» إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ «٢٣»

وتذرون الآخرة ، وقال سائر المفسرين (كلا) معناه حقاً أى حقاً تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الأول) قال الفراء القرآن إذا نزل تعريفاً لحال قوم ، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم . وتارة ينزل على سبيل المغايبة ، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ) (الثانى) قال أبو على الفارسى : الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان فى قوله ( أيحسب الإنسان ) والمراد منه الكثرة ، كقوله ( إن الإنسان خلق هلوعاً ) والمعنى أنهم يحبون ويذرون ، والتاء على قل لهم ، بل تحبون وتذرون .

قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ قال الليث : نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة ، والنضرة النعمة ، والناضر الناعم ، والنضر الحسن من كل شىء ، ومنه يقال للون إذا كان مشرقاً : ناضر ، فيقال أخضر ناضر ، وكذلك فى جميع الألوان ، ومعناه الذى يكون له بريق ، وكذلك يقال : شجر ناضر ، وروض ناضر ، ومنه قوله عليه السلام « نضر الله عبداً سمع مقالتى فوعاها » الحديث . أكثر الرواة رواه بالتخفيف ، وروى عكرمة عن الأصمعى : فيه التشديد ، وألفاظ المفسرين مختلفة فى تفسير الناضر ، ومعناها واحد قالوا : مسرورة ، ناعمة ، مضيئة ، مسفرة ، مشرقة ، بهجة . وقال الزجاج : نضرت بنعيم الجنة ، كما قال ( تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) .

قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ .

اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية فى إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة . أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان ( أحدهما ) بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثانى) بيان التأويل .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فقالوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ، بل لمقدمة الرؤية وهى تقليب الحدقة نحو المرئى التماساً لرؤيته ، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة ، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع ، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة ، والإصغاء مقدمة للسماع ، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية ، قالوا والذى يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه ( الأول ) قوله تعالى ( وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ) أثبت النظر حال عدم الرؤية ، فدل على أن النظر غير الرؤية ( والثانى ) أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية ، يقال : نظر إليه نظراً شزراً ، ونظر غضبان ، ونظر راض ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشىء من ذلك ، فلا يقال رآه شزراً ، ورآه رؤية غضبان ، أو رؤية راض ( الثالث ) يقال انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرأيته ، وهذا يفيد كون الرؤية

غاية للنظر ، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية ( الرابع ) يقال دور فلان متناظرة ، أى متقابلة ، فمسمى النظر حاصل ههنا ، ومسمى الرؤية غير حاصل ( الخامس ) قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر    إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو على الفارسى على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية ، التى هى إدراك البصر . بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التى فيها الشىء الذى يراد رؤيته ، لقول الشاعر :

فيا مى هل يجزى بكائى بمثله    مراراً وأنفاسى إليك الزوافر

وأنى متى أشرف على الجانب الذى    به أنت من بين الجوانب ناظر

قال : فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه ، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب ، فإن ذلك من أعظم مطالبه ، قال : ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر :

ونظرة ذى شجن وامق    إذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذى فيه المحبوب ، فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسما للرؤية ( السابع ) أن قوله ( إلى ربها ناظرة ) معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر ، إلى ربك يومئذ المساق ، ألا إلى الله تصير الأمور ، وإليه ترجعون ، وإلى الله المصير ، عليه توكلت وإليه أنيب ) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد فى موقف القيامة ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون ( الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله ، ودل العقل على أنهم يرون غير الله ، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) ولو قال لا يراهم كفى(١) ، فلما نفى النظر ، ولم ينف الرؤيه دل على المغايرة ، فثبت بهذه الوجوه ، أن النظر المذكور فى هذه الآية ليس هو الرؤية .

﴿ المقام الثانى ﴾ فى بيان التأويل المفصل ، وهو من وجهين ( الأول ) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر ، أى أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله ، وهو كقول القائل ، إنما أنظر إلى فلان فى حاجتى والمراد أنتظر نجاحها من جهته ، وقال تعالى ، ( فناظرة بم يرجع المرسلون ) وقال ( وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ) لا يقال النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل فى معنى الانتظار ، ولأن الانتظار غم وألم ، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة ، لأنا نقول (الجواب) عن الأول من وجهين ( الأول ) النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار ، والتوقع والدليل عليه أنه يقال : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، والمراد منه التوقع والرجاء ، وقال الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك    والبحر دونك زدتنى نعما

(١) فى المطبوعة التى تنقل منها ( ولو قال لا يرام كفر ) وهو تحريف واضح .

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم فى الانتظار نظرت بغير صلة ، فإنما ذلك فى الانتظار لمجىء الإنسان بنفسه ، فأما إذا كان منتظراً لرفدة ومعونته ، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل ، وإنما نظرى إلى الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يبصر ، ويقول الأعمى فى مثل هذا المعنى عينى شاخصة إليك ، ثم إن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من إلى ههنا حرف التعدى . بل هو واحد الآلاء ، والمعنى : وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة .

﴿ وأما السؤال الثانى ﴾ وهو أن الانتظار غم وألم . فجوابه أن المنتظر . إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه ، فإنه يكون فى أعظم اللذات ،

﴿ التأويل الثانى ﴾ أن يضمر المضاف ، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة ، قالوا وإنما صرنا إلى هذا التأويل ، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل ، ولقائل أن يقول : فهذه الآية تدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة ، لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم ، وليس المراد أنه تعالى لا يقلب الحدقة إلى جهنم فإن قلتم المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه .

﴿ التأويل الثالث ﴾ أن يكون معنى ( إلى ربها ناظرة ) أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه » فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه ( الجواب ) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية ، قلنا ههنا مقامان :

﴿ الأول ﴾ أن نقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين : ( الأول ) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله ( أنظر إليك ) فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئى ، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً وذلك محال (الثانى) أنه جعل النظر أمراً مرتباً على الإراءة فيكون النظر متأخراً عن الإراءة ، وتقليب الحدقة غير متأخر عن الإراءة ، فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئى .

﴿ المقام الثانى ﴾ وهو الأقرب إلى الصواب ، سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى التماساً لرؤيته ، لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار ، لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار ، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار .

أما قوله : النظر جاء بمعنى الانتظار ، قلنا لنا فى الجواب مقامان :

﴿ الأول ﴾ أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير فى القرآن ، ولكنه لم يقرن البتة بحرف إلى كقوله تعالى (انظرونا نقتبس من نوركم) وقوله ( هل ينظرون إلا تأويله ) ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والذى ندعيه أن النظر المقرون بحرف إلى المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية

ووجوه يومئذ باسرة «٢٤» تظن أن يفعل بها فاقرة «٢٥»

أو بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر ، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك .

وأما قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة :

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب ، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة ، فأصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الأعداء ، وأما قول الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك

( فالجواب ) أن قوله : وإذا نظرت إليك ، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار ، لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله : وإذا نظرت إليك ، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به ، وقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء . قلنا إن إلى على هذا القول تكون اسما للماهية التى يصدق عليها أنها نعمة ، فعلى هذا يكفى فى تحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ، وإن كان فى غاية القلة والحقارة ، وأهل الثواب يكونون فى جميع مواقف القيامة فى النعم العظيمة المتكاملة ، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون فى توقع الشىء الذى ينطلق عليه اسم النعمة ، ومثال هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك فى العظمة والقوة بعد سنة ، بحيث تكون متوقعاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول فكذا هذا .

﴿ المقام الثانى ﴾ هب أن النظر المعدى بحرف إلى المقرون بالوجوه جاء فى اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه ، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة فى الدنيا ، فلا بد وأن يحصل فى الآخرة شىء أزيد منه حتى يحسن ذكره فى معرض الترغيب فى الآخرة ، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول ، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل .

﴿ وأما التأويل الثانى ﴾ وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة ، فهذا ترك للظاهر ، وقولهم إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى ، قلنا بينا فى الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه ، فلا حاجة ههنا إلى ذكرها والله أعلم .

وقوله تعالى ﴿ ووجوه يومئذ باسرة ، تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾ الباسر : الشديد العبوس والباسل أشد منه ، ولكنه غلب فى الشجاع إذا اشتد كلوحه ، والمعنى أنها عابسة كالحة قد

## كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ «٢٦»

أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها ، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار ، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله (عبس وبسر) وإنما كانت بهذه الصفة ، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل ، وهو قوله (تظن أن يفعل بها فاقرة) والظن ههنا بمعنى اليقين ، هكذا قاله المفسرون ، وعندى أن الظن إنما ذكر ههنا على سبيل التهكم كأنه قيل إذا شاهدوا تلك الأحوال ، حصل فيهم ظن أن القيامة حق ، وأما الفاقرة ، فقال أبو عبيدة : الفاقرة الداهية ، وهو اسم للوسم الذى يفقر به على الأنف ، قال الأصمعى : الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم ، أو قريب منه ، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ، ومنه قيل عملت به الفاقرة ، قال المبرد : الفاقرة داهية تكسر الظهر ، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر ، وقال ابن قتيبة : يقال فقرت الرجل ، كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور ، واعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب فى النار ، وفسرها الكلبى فقال : الفاقرة هى أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه .

قوله تعالى ﴿ كلا ﴾ قال الزجاج : كلا ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة ، كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء فى الآخرة ، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا ، فارتدعوا عن إيثار الدنيا على الآخرة ، وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذى عنده تنقطع العاجلة عنكم ، وتنتقلون إلى الآجلة التى تبقون فيها مخلدين ، وقال آخرون (كلا) أى حقاً إذا بلغت التراقى كان كذا وكذا ، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لابد فيها من الانتهاء والنفاد ، والوصول إلى تجرع مرارة الموت . وقال مقاتل (كلا) أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لابد من الموت ، ومن تجرع آلامها ، وتحمل آفاتها .

ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التى تفارق الروح فيها الجسد فقال ﴿ إذا بلغت التراقى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد إذا بلغت النفس أو الروح أخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك ، كقوله (إنا أنزلناه) والتراقى جمع ترقوة ، وهى عظم وصل بين ثغرة النحر ، والعاتق من الجانبين .

واعلم أنه يكنى ببلوغ النفس التراقى عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :

ورب عظيمة دافعت عنها ... وقد بلغت نفوسهم التراقى

ونظيره قوله تعالى (حتى إذا بلغت الحلقوم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الطاعنين : إن النفس إنما تصل إلى التراقى بعد مفارقتها عن القلب

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ «٢٧» وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ «٢٧» وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ «٢٩»

ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لامحالة ، والآية تدل على أن عند بلوغها التراقى ، تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق ، وحتى تلتف الساق بالساق ( والجواب ) المراد من قوله (حتى إذا بلغت التراقى ) أى إذا حصل القرب من تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿ وقيل من راق ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى راق وجهان ( الأول ) أن يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية إذا عوذه بما يشفيه ، كما يقال بسم الله أرقيك ، وقائل هذا القول على هذا الوجه ، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت ، ثم هذا الاستفهام ، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيباً يشفيه ، وراقياً يرقيه ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، كما يقول القائل عند اليأس من الذى يقدر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت ( الوجه الثانى ) أن يكون قوله (من راق) من رقى يرقى رقياً ، ومنه قوله تعالى ( ولن نؤمن لرقيك ) وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة . قال ابن عباس إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر ، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر ، وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة ، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت ، فإذا بلغت نفس العبد التراقى نظر بعضهم إلى بعض ، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو قوله (من راق )

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن ، فلا يجوز إظهار نون من فى قوله ( من راق ) وروى حفص عن عاصم إظهار النون فى قوله (من راق ، و(١) بل ران) قال أبو على الفارسى ، ولا أعرف وجه ذلك ، قال الواحدى ، والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل ، فأظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما ، وهذا غير مرضى من القراءة .

قوله تعالى ﴿ وظن أنه الفراق ﴾ قال المفسرون : المراد أنه أيقن بمفارقة الدنيا ، ولعله إنما سمى اليقين ههنا بالظن ، لأن الإنسان مادام يبقى روحه متعلقاً ببدنه ، فإنه يطمع فى الحياة لشدة حبه ٢) لهذه الحياة العاجلة على ما قال (كلا بل تحبون العاجلة ) ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت ، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم .

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن ، لأنه تعالى سمى الموت فراقاً ، والفراق إنما يكون لو كانت الروح باقية ، فإن الفراق والوصال صفة ، والصفة تستدعى وجود الموصوف .

ثم قال تعالى ﴿ والتفت الساق بالساق ﴾ الالتفاف هو الاجتماع ، كقوله تعالى ( جئنا بكم

(١) صوابه أن يقال واللام فى ( بل ران ) .　　(٢) فى الأصل المطبوع الذى ننقل عنه ( حبه )

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ «٣٠» فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى وَلَٰكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى «٣١» ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى «٣٣»

لفيفاً ) وفى الساق قولان ( القول الأول ) أنه الأمر الشديد ، قال أهل المعانى : لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه ، فقيل للأمر الشديد ساق ، وتقول العرب : قامت الحرب على ساق ، أى اشتدت ، قال الجعدى :

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها     وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ثم قال : والمراد بقوله ( التفت الساق بالساق ) أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب ، أو التفت شدة ترك الأهل ، وترك الولد ، وترك المال ، وترك الجاه ، وشدة شماتة الأعداء ، وغم الأولياء ، وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة ، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على الله ، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء ، وشدة الذهاب إلى دار الغربة ( والقول الثانى ) أن المراد من الساق هذا العضو المخصوص ، ثم ذكروا على هذا القول وجوهاً ( أحدها ) قال الشعبى وقتادة : هما ساقاه عند الموت أما رأيته فى النزع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى ( والثانى ) قال الحسن وسعيد بن المسيب : هما ساقاه إذا التفتا فى الكفن ( والثالث ) أنه إذا مات يبست ساقاه ، والتصقت إحداهما بالأخرى .

ثم قال تعالى ﴿ إلى ربك يومئذ المساق ﴾ المساق مصدر من ساق يسوق ، كالمقال من قال يقول ، ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب ( والثانى ) أن يكون المراد أن السائق فى ذلك اليوم هو الرب . أى سوق هؤلاء مفوض إليه .

قوله تعالى ﴿ فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى ، ثم ذهب إلى أهله يتمطى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه ، وفيما يتعلق بدنياه . أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين ، ولكنه كذب به ، وأما ما يتعلق بفروع الدين ، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض ، وأما ما يتعلق بدنياه ، فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى ، ويتبختر ، ويختال فى مشيته ، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فلا صدق ) حكاية عمن ؟ فيه قولان ( الأول ) أنه كناية عن الإنسان فى قوله ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) ألا ترى إلى قوله ( أيحسب الإنسان أن يترك سدى ) وهو معطوف على قوله ( يسأل أيان يوم القيامة ) ( والقول الثانى ) أن الآية نزلت فى أبى جهل .

أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى «٣٣» ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى «٣٤» أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى «٣٥»

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى يتمطى قولان ( أحدهما ) أن أصله يتمطط أى يتمدد ، لأن المتبختر يمد خطاه ، فقلبت الطاء فيه ياء ، كما قيل فى تقصى أصله تقصص ( والثانى ) من المطا وهو الظهر لأنه يلويه ، وفى الحديث « إذا مشت أمتى المطيطى » أى مشية المتبختر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أهل العربية : لا ههنا فى موضع لم فقوله ( فلا صدق ولا صلى ) أى لم يصدق ولم يصل ، وهو كقوله ( فلا اقتحم العقبة ) أى لم يقتحم ، وكذلك ما روى فى الحديث « أرأيت من لا أكل ولا شرب ، ولا استهل » قال الكسائى لم أر العرب قالت فى مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى ، إما مصرحاً أو مقدراً ، أما المصرح فلا يقولون : لا عبد الله خارج حتى يقولون ، ولا فلان ، ولا يقولون : مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ، ولا يجمل ، وأما المقدر فهو كقوله ( فلا اقتحم العقبة ) ثم اعترض الكلام ، فقال ( وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام ) وكان التقدير لا فك رقبة ، ولا أطعم مسكيناً ، فاكتفى به مرة واحده ، ومنهم من قال التقدير فى قوله ( فلا اقتحم ) أى أفلا اقتحم ، وهلا اقتحم .

قوله تعالى ﴿ أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى ﴾ قال قتادة والكلبى ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبى جهل . ثم قال ( أولى لك فأولى ) توعده ، فقال أبو جهل بأى شىء تهددنى ؟ لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بى شيئاً ، وإنى لأعز أهل هذا الوادى ، ثم انسل ذاهباً ، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى قوله ( أولى لك ) بمعنى ويل لك ، وهو دعاء عليه ، بأن يليه ما يكرهه ، قال القاضى : المعنى بعد ذلك ، فبعداً [لك] فى أمر دنياك ، وبعداً لك ، فى أمر أخراك ، وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة ، وقال القفال : هذا يحتمل وجوها ( أحدها ) أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين ( والثانى ) أنه شىء قاله النبى ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه ، فأنزل الله تعالى مثل ذلك ( والثالث ) أن يكون ذلك أمراً من الله لنبيه ، بأن يقولها لعدو الله ، فيكون المعنى ( ثم ذهب إلى أهله يتمطى ) فقل له يا محمد ( أولى لك فأولى ) أى احذر ، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه .

قوله تعالى ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ﴾ أى مهملا لا يؤمر ، ولا ينهى ، ولا يكلف فى الدنيا ، ولا يحاسب بعمله فى الآخرة ، والسدى فى اللغة المهمل يقال أسديت إبلى اسداء أهملتها .

واعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة ، قوله ( أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ) أعاد فى آخر السورة ذلك ، وذكر فى صحة البعث والقيامة دليلين ( الأول ) قوله ( أيحسب الإنسان

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى «٣٦» ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى «٣٧» فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى «٣٨» أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى «٣٩»

أن يترك سدى ) ونظيره قوله ( إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ) وقوله ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهى عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بقبائح الأفعال ، وذلك لا يليق بحكمته ، فإذاً لابد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة .

﴿ الدليل الثانى ﴾ على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الأولى على الإعادة ، وهو المراد من قوله تعالى ﴿ ألم يك نطفة من منى يمنى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النطفة هى الماء القليل وجمعها نطاف ونطف ، يقول ألم يك ماء قليلا فى صلب الرجل وترائب المرأة ؟ وقوله ( من منى يمنى ) أى يصب فى الرحم ، وذكرنا الكلام فى يمنى عند قوله ( من نطفة إذا تمنى ) وقوله ( أفرأيتم ما تمنون ) فإن قيل ما الفائدة فى يمنى فى قوله ( من منى يمنى ) ؟ قلنا فيه إشارة إلى حقارة حاله ، كأنه قيل إنه مخلوق من المنى الذى جرى على مخرج النجاسة ، فلا يليق بمثل هذا الشىء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى ، على سبيل الرمز كما فى قوله تعالى فى عيسى ومريم ( كانا يأكلان الطعام ) والمراد منه قضاء الحاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى يمنى فى هذه السورة قراءتان ، التاء والياء ، فالتاء للنطفة ، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المنى ، والياء للمنى من منى يمنى ، أى يقدر خلق الإنسان منه .

قوله تعالى ﴿ ثم كان علقة ﴾ أى الإنسان كان علقة بعد النطفة .

أما قوله تعالى ﴿ فخلق فسوى ﴾ ففيه وجهان ( الأول ) فخلق فقدر فسوى فعدل ( الثانى ) فخلق ، أى فنفخ فيه الروح ، فسوى فكمل أعضاءه ، وهو قول ابن عباس ومقاتل :

ثم قال تعالى ﴿ فجعل منه ﴾ أى من الإنسان ( الزوجين ) يعنى الصنفين .

ثم فسرهما فقال ﴿ الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ والمعنى أليس ذلك الذى أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة ، روى أنه ﷺ كان إذا قرأها قال : سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .

# ( سـورة الانسان )

( إحدى وثلاثون آية مكية )

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ أَتَى عَلَى ٱلْإِنسَانِ حِينٌ مِنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا﴾ اتفقوا على أن (هل) ههنا وفى قوله تعالى ( هل أتاك حديث الغاشية ) بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان ، وقد علمت أنه قد رآه ، وتقول هل وعظتك هل أعطيتك ، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته ، وقد تجيء بمعنى الجحد ، تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا ، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر ، والدليل على أنها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الأول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال : ياليتها كانت تمت فلا نبتلى ، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت ، لأن الاستفهام ، إنما يجاب بلا أو بنعم ، فإذا كان المراد هو الخبر ، فحينئذ يحسن ذلك الجواب ( الثانى ) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى الإنسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ، ومن ذهب إلى هذا قال : إن الله تعالى ذكر خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر ولده فى قوله ( إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه ) ، ( والقول الثانى ) أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله ( إنا خلقنا الإنسان من نطفة ) فالإنسان فى الموضعين واحد ، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن .

﴿ المسألة الثالثـة ﴾ حين فيه قولان (الأول ) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر فى نفسه ( والثانى ) أنه مقدر بالأربعين ، فمن قال المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طيناً إلى أن نفخ فيه الروح ، وروى عن ابن عباس أنه بقى طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ، فهو فى هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً ، وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء مايرى وما لايرى من دواب البر والبحر فى الأيام الستة التى خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام هو وقوله ( لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ

## إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ

الروح فيه ماكان انسانا ، والآية تقتضى أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنساناً حين من الدهر مع أنه فى ذلك الحين ماكان شيئاً مذكوراً ، قلنا إن الطين والصلصال إذا كان مصوراً بصورة الانسان ويكون محكوماً عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنساناً صح تسميته بأنه إنسان ، والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة ، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان ، فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث ، ومتى كان كذلك فلابد من محدث قادر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لم يكن شيئاً مذكوراً محله النصب على الحال من الانسان كأنه قيل : هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين ، تقديره : هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً .

قوله تعالى ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشج : فى اللغة الخلط ، يقال مشج يمشج مشجاً إذا خلط ، والأمشاج الأخلاط ،قال ابن الأعرابى واحدها مشج ومشيج ، ويقال للشىء إذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج ، كقولك مخلوط . قال الهذلى :

كأن الريش والفوقين منه　　خلاف النصل شط به مشيج

يصف السهم بأنه قد بعد فى الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير ، قال صاحب الكشاف الأمشاج لفظ مفرد ، وليس بجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله ( نطفة أمشاج ) ويقال أيضاً نطفة مشيج ، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مثلان فى الإفراد ، ونظيره برمة أعشار(١) أى قطع مكسرة ، وثوب أخلاق وأرض سباسب ، واختلفوا فى معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله ( يخرج من بين الصلب والترائب ) قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما ، فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل ، وماكان من لحم ودم فمن ماء المرأة ، قال مجاهد هى ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء ، وقال عبد الله أمشاجها عروقها ، وقال الحسن يعنى من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم ، وقال قتادة الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة ، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ، ومن حال إلى حال . وقال قوم إن الله تعالى جعل فى النطفة أخلاطاً من الطبائع التى تكون فى الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام ، قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة

---

(١) فى المطبوعة التى تنقل عنها وبرمة أشعار ، والذى أعرفه وذكره النحاة واللغويون (برمة أعشار) .

نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا «٢» إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ

لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج ، وهى إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة ، ولـكن هذا الدليل لا يقدح فى أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء والهواء والحار .

أما قوله تعالى ﴿ نبتليه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نبتليه معناه لنبتليه ، وهو كقول الرجل جئتك أقضى حقك ، أى لأقضى حقك ، وأتيتك أستمنحك ، أى لأستمنحك ، كذا قوله ( نبتليه ) أى لنبتليه ونظيره قوله ( ولا تمنن تستكثر ) أى لتستكثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نبتليه فى موضع الحال ، أى خلقناه مبتلين له ، يعنى مريدين ابتلاءه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى الآية قولان ( أحدهما ) أن فيه تقديماً وتأخيراً ، والمعنى ( فجعلناه سميعاً بصيراً ) لنبتليه ( والقول الثانى ) أنه لا حاجة إلى هذا التغيير ، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للعبث ، بل للابتلاء والامتحان .

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر ، فقال ﴿ فجعلناه سميعا بصيراً ﴾ والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز ، كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام ( لمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ) وأيضاً قد يراد بالسميع المطيع ، كقوله سمعاً وطاعة ، وبالبصير العالم يقال فلان بصير فى هذا الأمر ، ومنهم من قال : بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان . والله تعالى خصهما بالذكر ، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها .

قوله تعالى ﴿ إنا هديناه السبيل ) أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركبه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق فى مبدأ الفطرة خالياً عن معرفة الأشياء ، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف ، وهى الحواس الظاهرة والباطنة ، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ، ينتزع منها عقائد صادقة أولية ، كعلمنا بأن النفى والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء ، وهذه العلوم الأولية هى آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعلام المجهولات النظرية ، فثبت أن الحس مقدم فى الوجود على العقل ، ولذلك قيل من فقد حساً فقد علما ، ومن قال المراد من كونه سميعاً بصيراً هو العقل ، قال إنه لما بين فى الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين فى هذه الآية ، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذى يجب فعله ماهو ، والذى لا يجوز ماهو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السـبيل هو الذى يسلك من الطريق ، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل

## إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا «٣»

ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ، ويكون معنى هديناه ، أى عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له ، كقوله تعالى (وهديناه النجدين) ويكون السبيل اسماً للجنس ، فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى ( إن الإنسان لفى خسر ) ويجوز أن يكون المراد بالسبيل ، هو سبيل الهدى لأنها هى الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق ، فأما سبيل الضلالة فإنما هى سبيل بالإضافة ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ) وإنما أضلوهم سبيل الهدى ، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله (هديناه) أى أرشدناه ، وإذا أرشد لسبيل الحق ، فقد نبه على تجنب ما سواها ، فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من هداية السبيل خلق الدلائل ، وخلق العقل الهادى وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب ، كأنه تعالى قال : خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه (ليهلك من هلك عن بينة) وليس معناه خلقنا الهداية ، ألا ترى أنه ذكر السبيل ، فقال ( هديناه السبيل ) أى أريناه ذلك

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الفراء هديناه السبيل، وإلى السبيل وللسبيل ، كل ذلك جائز فى اللغة :

قوله تعالى ﴿ إما شاكراً وإما كفورا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية أقوال :

﴿ الأول ﴾ أن شاكر أو كفورا حالان من الهاء ، فى هديناه السبيل ، أى هديناه السبيل كونه شاكراً وكفوراً ، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده ، فقد تم حالتى الكفر والإيمان .

﴿ والقول الثانى ﴾ أنه انتصب قوله شاكراً وكفوراً بإضمار كان ، والتقدير سواء كان شاكراً أو كان كفوراً .

﴿ والقول الثالث ﴾ معناه إنا هديناه السبيل ، ليكون إما شاكراً وإما كفورا أى ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا ) وقوله : ( ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا ) وقوله ( ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ) قال القفال ، ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل ، قد نصحت لك إن شئت فاقبل ، وإن شئت فاترك ، أى فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى : إنا هديناه السبيل فإما شاكراً وإما كفوراً ، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أى إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر ، فإنا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا ، كقوله ( وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) .

﴿ القول الرابع ﴾ أن يكونا حالين من السبيل أى عرفناه السبيل ، أى إما سبيلا شاكراً ، وإما سبيلا كفوراً ، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز .

واعلم أن هذه الأقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة .

﴿ والقول الخامس ﴾ وهو المطابق لمذهب أهل السنة ، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كإما فى قوله ( إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ) والتقدير ( إنا هديناه السبيل ) ثم جعلناه تارة ( شاكراً ) أو تارة ( كفوراً ) ويتأكد هذا التأويل بما روى أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة فى (أما) ، والمعنى أما شاكراً فبتوفيقنا وأما كفوراً فبخذلاننا ، قالت المعتزلة هذا التأويل باطل ، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال ( إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيراً ) ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر ، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان ، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان ، وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين ، فإن لم يصر هذا عذراً فى سقوط التهديد والوعيد جاز أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذراً فى سقوط الوعيد ، وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق ، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق ، وبطل به قول المعتزلة

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ، ثم ذكر بعده النعم الدينية ، ثم ذكر هذه القسمة .

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر ، بل المراد من الشاكر الذى يكون مقراً معترفاً بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذى لا يقر بوجوب الشكر عليه ، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه ، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف ، إما أن يكون شاكراً وإما أن يكون كفوراً ، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر . قالوا لأن الشاكر هو المطيع ، والكفور هو الكافر ، والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفراً ، وأن يكون كل مذنب كافراً ، واعلم أن البيان الذى لخصناه يدفع هذا الإشكال ، فإنه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلا بفعل الشكر فإن ذلك باطل طرداً وعكساً ، أما الطرد فلأن اليهودى قد يكون شاكراً لربه مع أنه لا يكون مطيعاً لربه . والفاسق قد يكون شاكراً لربه ، مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران . بل يكون ساكناً غافلا عنهما ، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك ، بل لابد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك ، وحينئذ يثبت الحصر ، ويسقط سؤالهم بالكلية والله أعلم .

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا «٤»

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا «٥»

قوله تعالى ﴿ إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضراً متى احتيج إليه ، كقوله تعالى ( هذا ما لدى عتيد ) وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم ، وأما الأغلال فتشد بها أيديهم إلى رقابهم ، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها ، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة ، لأن قوله تعالى ( أعتدنا ) إخبار عن الماضي ، قال القاضي إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود ، قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء سلاسلا بالتنوين ، وكذلك ( قواريرا قواريراً ) ومنهم من يصل بغير تنوين ، ويقف بالألف فلمن نون وصرف وجهان ( أحدهما ) أن الأخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف ، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فجرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) ان هذه الجموع أشبهت الآحاد ، لأنهم قالوا صواحبات يوسف ، فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله ( لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ) وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كالحاقها في قوله ( الظنونا ، والرسولا . والسبيلا ) فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي .

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ﴾ الأبرار جمع بر ، كالأرباب جمع رب ، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله ) ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم . فقال (يشربون من كأس) يعني من إناء فيه الشراب ، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل : يريد الخمر ، وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذاً ، فما السبب في ذكره ههنا ؟ ( الجواب ) من وجوه (أحدها) أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجاً بماء هذه العين ( وثانيها ) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافوراً ، وإن كان طعمه طيباً ( وثالثها ) أي بأس في أن

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا «٦» يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ

يخلق الله تعالى الكافور فى الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ، ويسلب عنه مافيه من المضرة ؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب ، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها فى الدنيا من المضار .

﴿ السؤال الثانى ﴾ مافائدة كان فى قوله ( كان مزاجها كافوراً ) ؟ ( الجواب ) منهم من قال إنها زائدة ، والتقدير من كأس مزاجها كافور ، وقيل بل المعنى كان مزاجها فى علم الله ، وحكمه كافوراً .

قوله تعالى ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن قلنا الكافور اسم النهر كان عيناً بدلا منه ، وإن شئت نصبت على المدح ، والتقدير أعنى عيناً . أما إن قلنا إن الكافور اسم لهذا الشىء المسمى بالكافور كان عيناً بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف ، كأنه قيل يشربون خمر خمر عين ، ثم حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال فى الآية الأولى ( يشربون من كأس ) وقال ههنا يشرب بها ، فذكر هناك من وههنا الباء ، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته . وأما العين فبها يمزجون شرابهم ، فكأن المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول شربت الماء بالعسل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( يشرب بها عباد الله ) عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها ، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها ، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان ، إذا ثبت هذا فقوله ( ولا يرضى لعباده الكفر ) لا يتناول الكفار بل يكون مختصاً بالمؤمنين ، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر .

قوله تعالى ﴿ يفجرونها تفجيراً ﴾ معناه يفجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيراً سهلا لا يمتنع عليهم ، واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار فى الآخرة شرح أعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب .

فالأول قوله تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإيفاء بالشىء هو الإتيان به وافياً ، أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد ، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر ، وإن كان من الله تعالى فهو وعد ، واختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بأن يقول لله على كذا وكذا من الصدقة ، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول إن شفى الله مريضى ، أورد غائبى فعلى كذا كذا ، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر ، كما إذا قال إن دخل فلان الدار فعلى كذا ، فمن الناس من جعله كاليمين ، ومنهم من جعله من باب النذر ، إذا عرفت هذا ، فنقول للمفسرين فى تفسير الآية أقوال :

( أولها ) أن المراد من النذر هو النذر فقط ، ثم قال الأصم هذا مبالغة فى وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات . لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى ، وهذا

## وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا «٧»

التفسير فى غاية الحسن ( وثانيها ) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات ، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب ( وثالثها ) قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ، ونظيره قوله تعالى ( أوفوا بعهدى أوف بعهدكم ) فسمى فرائضه عهداً ، وقال ( أوفوا بالعقود ) سماها عقوداً لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر ، لأنه تعالى عقبه بيخافون يوماً ، وهذا يقتضى أنهم إنما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم ، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً ، وتأكد هذا بقوله تعالى ( ولا تنقضوا الايمان ) بعد توكيدها وبقوله ( ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ) فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التى ألزموها أنفسهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء وجماعة من أرباب المعانى : كان فى قوله ( كان مزاجها كافوراً ) زائدة . وأما ههنا فكان محذوفة ، والتقدير كانوا يوفون بالنذر ، ولقائل أن يقول : إنا بينا أن كان فى قوله ( كان مزاجها ) ليست بزائدة ، وأما فى هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها ، وذلك لأنه تعالى ذكر فى الدنيا أن الأبرار يشربون أى سيشربون ، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ، ثم قال السبب فى ذلك الثواب الذى سيجدونه أنهم الآن ( يوفون بالنذر ) .

( النوع الثانى ) من أعمال الأبرار التى حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى ﴿ ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ .

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل ، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله ( يوفون ) حكى عنهم النية وهو قوله ( ويخافون يوماً ) وتحقيقه قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات » وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار ، وفى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله ، وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصواباً ، وما كان كذلك لا يكون شراً ، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر ؟ ( الجواب ) أنها إنما سميت شراً لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه ، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شروراً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى المستطير ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( أحدهما ) الذى يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ ، وهو من قولهم : استطار الحريق ، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر ، فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر ، مع أنه تعالى قال فى صفة أوليائه ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) ؟ ، قلنا الجواب من وجهين ( الأول ) أن هول القيامة شديد ، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل ، وتتناثر الكواكب ، وتتكور

وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا «٨» إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا «٩» إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا «١٠»

---

الشمس والقمر ، وتفزع الملائكة ، وتبدل الأرض غير الأرض ، وتنسف الجبال ، وتسجر البحار ، وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ماقال تعالى ( يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) وقال ( يوما يجعل الولدان شيباً ) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع ( والجواب الثانى ) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً فى العصاة والفجار . وأما المؤمنون فهم آمنون ، كما قال ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ، لاخوف عليكم اليوم ولاأنتم تحزنون ، الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ) إلا أن أهل العقاب فى غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب ، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز .

﴿ القول الثانى ﴾ فى تفسير المستطير أنه الذى يكون سريع الوصول إلى أهله ، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال كان شره مستطيراً ، ولم يقل وسيكون شره مستطيراً ؟ ( الجواب ) اللفظ وإن كان للماضى ، إلا أنه بمعنى المستقبل ، وهو كقوله ( وكان عهد الله مسؤلا ) ويحتمل أن يكون المراد إنه كان شره مستطيراً فى علم الله وفى حكمته ، كأنه تعالى يعتذر ويقول إيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه ، وذلك لأن نظام العالم لايحصل إلا بالوعد والوعيد ، وهما يوجبان الوفاء به ، لاستحالة الكذب فى كلامى ، فكأنه تعالى يقول كان ذلك فى الحكمة لازماً ، فلهذا السبب فعلته .

﴿ النوع الثالث ﴾ من أعمال الأبرار : قوله تعالى ﴿ ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً ﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لأمر الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله ( يوفون بالنذر ) والشفقة على خلق الله ، وإليه الإشارة بقوله ( ويطعمون الطعام ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة ، كأبى بكر الأصم وأبى على الجبائى وأبى القاسم الكعبى ، وأبى مسلم الأصفهانى ، والقاضى عبد الجبار بن أحمد فى تفاسيرهم أن هذه الآيات نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام ، والواحدى من أصحابنا ذكر فى كتاب

البسيط أنها نزلت فى حق على عليه السلام ، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة ، فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أناس معـــه ، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك ، فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شىء فاستقرض على من شمعون الخيبرى اليهودى ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبزت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا ، فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين ، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم أسير فى الثالثة ، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ على عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد مايسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك ، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يامحمد هناك الله فى أهل بيتك فأقرأها السورة » والأولون يقولون إنه تعالى ذكر فى أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ( إن الأبرار يشربون ) وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار ، ومثل هذا لايمكن تخصيصه بالشخص الواحد ، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين ، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة ( والثانى ) أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ( إن الأبرار يشربون ، ويوفون بالنذر ، ويخافون ويطعمون ) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ، ولا ينكر دخول على بن أبى طالب عليه السلام فيه ، ولكنه أيضاً داخل فى جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين ، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها ، فحينئذ لايبقى للتخصيص معنى البتة ، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ، ولكنه قد ثبت فى أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلى بن أبى طالب عليه السلام ، قالوا المراد من قوله ( ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً ) هو مارويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير ، وأما الذين يقولون الآية عامة فى حق جميع الأبرار [فانهم] قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان ، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه ، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ماسواه ، فلما كان الإحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه فى سائر وجوه الإتلاف ، وقال تعالى ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً ) وقال ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى ( على حبه ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره ( وآتى المال على حبه ، لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ماقال ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) ( والثانى ) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله ، واللام قد تقام مقام على ، وكذلك تقام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم ، وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه ( والثانى ) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه (والثالث) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك[ة] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله ( فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ماالعقبة ، فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أومسكيناً ذا متربة ) وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أومن أوفداء أو استرقاق ، ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافراً كان أومسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الاسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل فى حال لا يمنع من الإطعام فى حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ماهو دون القتل ، ثم هذا الإطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الأسير هو المملوك ( وثالثها ) الأسير هو الغريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » ( ورابعها ) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الخدرى أنه عليه السلام قال ( مسكيناً ) فقيراً ( ويتيما ) لا أب له ( وأسيراً ) قال المملوك المسجون ( وخامسها ) الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله فى النساء فانهن عندكم أعوان » قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لأن أصل الأسر هو الشد بالقد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمى بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو المراد من قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) (والثانى) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قمطريراً) يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعاً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر ، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق ، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيهاً وتنبيهاً على ماينبغى أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدى غيرهم بهم فى تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً ، وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى ، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس) وقال (وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرفت هذا فنقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقى فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك ، فلاجرم نفى هذا الاحتمال بقوله (لانريد منكم جزاء ولا شكوراً) .

﴿المسألة الثالثة﴾ الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الدخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله (فأبى الظالمون إلا كفوراً) مثل برد وبرود وإن شئت مصدراً واحداً فى معنى جمع مثل قعد قعوداً وخرج خروجاً .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (إنا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم (والثانى) أنا لانريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف عن القيامة فماالسبب فيه ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل فى حقيقة طلب رضاء الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذى أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فانه لايدخل فى حقيقة طلب رضا الله ، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة .

فَوَقَيٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّيٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا «١١» وَجَزَيٰهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا «١٢» مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ

﴿ المسألة الخامسة ﴾ وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين ( أحدهما ) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ، روى أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران ( والثانى ) أن يشبه فى شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الزجاج جاء فى التفسير أن قمطريرا معناه تعبيس الوجه ، فيجتمع ما بين العينين ، قال : وهذا سائغ فى اللغة يقال اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعنى أن معنى اقمطر فى اللغة جمع ، وقال الكلبى قمطريراً يعنى شديداً وهو قول الفراء وأبى عبيدة والمبرد وابن قتيبة ، قالوا يوم قمطرير ، وقماطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطوله فى البلاء ، قال الواحدى هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى ﴿ فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين فى هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين ، أما الحفظ من هول القيامة ، فهو المراد بقوله ( فوقاهم الله شر ذلك اليوم ) وسمى شدائدها شراً توسعاً على ماعلمت ، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب ، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة فى الوجه وسروراً فى القلب ، وقد مر تفسير (ولقاهم) فى قوله ( ويلقون فيها تحية ) وتفسير النضرة فى قوله ( وجوه يومئذ ناضرة ) والتنكير فى ( سروراً ) للتعظيم والتفخيم .

قوله تعالى ﴿ وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ﴾ والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدى إليه من الجوع والعرى ، بستاناً فيه مأكل هنيء وحريراً فيه ملبس بهى ، ونظيره قوله تعالى ( ولباسهم فيها حرير ) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله ( إنما نطعمكم ) ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم ، وصف مساكنهم ، ثم إن المعتبر فى المساكن أمور :

﴿ أحدها ﴾ الموضع الذى يجلس فيه فوصفه بقوله : ﴿ متكئين فيها على الأرائك ﴾ وهى السرر فى الحجال ، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت ، وفى نصب متكئين وجهان ( الأول ) قال الأخفش إنه نصب على الحال ، والمعنى وجزاهم جنة فى حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً ، ( والثانى ) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا «١٣» وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا «١٤»

﴿ والثانى ﴾ هو المسكن فوصفه بقوله ﴿ لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) أن هواءها معتدل فى الحر والبرد ( والثانى ) أن الزمهرير هو القمر فى لغة طىء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وليلة ظلامها قد اعتكر     قطعتها والزمهرير ما زهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر .

﴿ والثالث ﴾ كونه بستاناً نزهاً ، فوصفه الله تعالى بقوله ﴿ ودانية عليهم ظلالها ﴾ وفى الآية سؤالان ( الأول ) ما السبب فى نصب (ودانية) ؟ ( الجواب ) ذكر الأخفش والكسائى والفراء والزجاج فيه وجهين ( أحدهما ) الحال بالعطف على قوله (متكئين ) كما تقول فى الدار : عبد الله متكئاً ومرسلة عليه الحجال ، لأنه حيث قال عليهم رجع إلى ذكرهم ( والثانى ) الحال بالعطف على محل ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ) والتقدير غير رائين فيها شمساً ولا زمهريراً ( ودانية عليهم ظلالها ) ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم ، كأنه قيل : وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ، ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية نعتاً للجنة ، والمعنى : وجزاهم جنة دانية ، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف ، كأنه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً ، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها ، وذلك لأنهم وعدوا جنتين ، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله ( إنا نخاف من ربنا) وكل من خاف فله جنتان ، بدليل قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وقرىء ( ودانية ) بالرفع على أن ( ظلالها ) مبتدأ (ودانية ) خبر ، والجملة فى موضع الحال ، والمعنى ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ) والحال أن ظلالها دانية عليهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس ، فإن كان لا شمس فى الجنة فكيف يحصل الظل هناك ؟ ( والجواب ) أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظللة منها .

قوله تعالى ﴿ وذللت قطوفها تذليلا ﴾ ذكروا فى ذللت وجهين (الأول) قال ابن قتيبة : ذللت أدنيت منهم من قولهم : حائط ذليل إذا كان قصير السمك (والثانى) ظللت أى جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاءوا . قال البراء بن عازب : ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا ، فمن أكل قائماً لم يؤذه ومن أكل جالساً لم يؤذه ومن أكل مضطجعاً لم يؤذه .

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا «١٥» قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا «١٦»

وصف تلك الأوانى التى فيها يشربون فقال ﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ، قوارير من فضة قدروها تقديراً ﴾ فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال تعالى ( ويطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب ) والصحاف هى القصاع ، والغالب فيها الأكل فإذا كان ماياكلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لأن العادة أن يتنوق فى إناء الشرب مالا يتنوق(١) فى إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا أنه من الفضة ( والجواب ) أنه لامنافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الفرق بين الآنية والأكواب ؟ (والجواب) قال أهل اللغة الأكواب الكيزان التى لاعرى لها ، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح ، والكوب ماصب منه فى الإناء كالإبريق .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى كانت ؟ ( الجواب ) هو من يكون فى قوله ( كن فيكون ) أى تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتى الجوهرين المتباينين .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير ؟ ( الجواب ) عنه من وجوه ( أحدها ) أن أصل القوارير فى الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية ، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة ، فالغرض من ذكر هذه الآية ، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا ، فكما أنه لانسبة بين هذين الأصلين ، فكذا بين القارورتين فى الصفاء واللطافة ( وثانيها ) قال ابن عباس ليس فى الدنيا شىء مما فى الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكمال الفضة فى بقائها ونقائها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر ، وكمال القارورة فى شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار ، فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها ، وشرف جوهرها ، ومن القارورة ، صفاؤها وشفافيتها (وثالثها) أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة . ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ( ورابعها ) أن المراد ( بالقوارير ) فى الآية ليس هو الزجاج ، فإن العرب تسمى ما استدار من الأوانى التى تجعل فيها الأشربة ورق وصفا قارورة ، فمعنى الآية ( وأكواب من فضة ) مستديرة صافية رقيقة .

(١) يتنوق مثل يتأنق وزناً ومعنى .

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا «١٧» عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا «١٨»

﴿ السؤال الخامس ﴾ كيف القراءة فى ( قواريرا ، قوارير ) ؟ ( الجواب ) قرئا غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينهما ، وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة ، وفى الثانى لاتباعه الأول لأن الثانى بدل من الأول فيتبع البدل المبدل ، وقرىء ( قوارير من فضة ) بالرفع على هى قوارير ، وقدروها صفة لقوارير من فضة .

أما قوله تعالى ( قدروها تقديراً ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون معناه ( قدروها تقديراً ) على قدر ريهم لايزيد ولا ينقص من الرى ليكون ألذ لشربهم ، وقال الربيع بن أنس : إن تلك الأوانى تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن منتهى مراد الرجل فى الآنية التى يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل . أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله ( كانت قوارير ) وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة ، وأما الشكل فقد ذكره بقوله ( قدروها تقديراً ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقدر لهذا التقدير من هو ؟ فيه قولان ( الأول ) أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ( ويطاف عليهم ) وذلك أنهم قدروا شرابها على قدر رى الشارب ( والثانى ) أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتهوا مقداراً من المشروب جاءهم على ذلك القدر

واعلم أنه تعالى لما وصف أوانى مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم ، فقال ﴿ ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا ﴾ العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب ، لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع ، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ، ولا بد وأن تكون فى الطيب على أقصى الوجوه . قال ابن عباس : وكل ما ذكره الله تعالى فى القرآن مما فى الجنة ، فليس منه فى الدنيا إلا الاسم ، وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه فى قوله ( كان مزاجها كافوراً ) .

قوله تعالى ﴿ عيناً فيها تسمى سلسبيلا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن الأعرابى لم أسمع السلسبيل إلا فى القرآن ، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق ، وقال الأكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساغ ، وقد زيدت الباء فى التركيب حتى صارت الكلمة خماسية(١) ، ودلت على غاية السلاسة ، قال الزجاج السلسبيل فى اللغة صفة لما كان فى غاية السلاسة ، والفائدة فى ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون فى طعم الزنجبيل ، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة ، وقد عزوا الى على بن أبى طالب عليه السلام أن معناه : سل سبيلا إليها ، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول

(١) هكذا الأصل الذى نقل منه ، ولكن الكلمة سداسية كما ترى وهو الصواب .

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً «١٩»
وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً «٢٠»

القائل سلسبيلا جعلت علماً للعين ، كما قيل تأبط شراً ، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى نصب عيناً وجهان ( أحدهما ) أنه بدل من زنجبيلا ( وثانيهما ) أنه نصب على الاختصاص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سلسبيلا صرف لأنه رأس آية ، فصار كقوله الظنونا والسبيلا ، وقد تقدم فى هذه السورة بيان ذلك . واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادماً فى تلك المجالس .

فقال ﴿ ويطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾ وقد تقدم تفسير هذين الوصفين فى سورة الواقعة ، والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التى لا يراد فى الخدم أبلغ منها ، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة ، قال الفراء يقال مخلدون مسورون ، ويقال مقرطون ، وروى نفطويه عن ابن الأعرابى مخلدون محلون .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى ﴿ إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً ﴾ وفى كيفية التشبيه وجوه ( أحدها ) شبهوا فى حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم فى مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفاً لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ، ألا ترى أنه تعالى قال ( ويطوف عليهم ) فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين ( وثانيها ) أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء ( وثالثها ) قال القاضى هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقاً يكون أحسن فى المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفاً للمجتمع منه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة ، أتبعه بما يدل على أن هناك أموراً أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ رأيت هل له مفعول ؟ فيه قولان (الأول) قال الفراء : المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال ( لقد تقطع بينكم ) يريد ما بينكم ، قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولها ، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة (الثانى) أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم ، كأنه قيل وإذا وجدت الرؤية ثم ، ومعناه أن بصر الرائى أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير ، وثم فى موضع النصب على الظرف يعنى فى الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة فى أمور ثلاثة . قضاء الشهوة ، وإمضاء

# عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ

الغضب ، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه ، وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان فى واحد منها ، فالملك الكبير الذى ذكره الله ههنا لابد وأن يكون مغايراً لتلك اللذات الحقيرة ، وما هو إلا أن تصير نفسه منقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت ، وأما ما هو على أصول المتكلمين ، فالوجه فيه أيضاً أنه الثواب والمنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى فى الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين فى هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم ، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره ، قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه . ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر فى ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه ، وقيل لا زوال له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ، ومنهم من حمله على التعظيم . فقال الكلبى هو أن يأتى الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولى الله وهو فى منزله فيستأذن عليه ، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم قوله ( وإذا رأيت ) خطاب لمحمد خاصة ، والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناك ؟ فقال نعم ، فبكى حتى مات ، وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد .

قوله تعالى ﴿ عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة عاليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء ( أما القراءة الأولى ) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ ، وثياب سندس خبره ، والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ، فإن قيل عاليهم مفرد ، وثياب سندس جماعة ، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جمعاً ، قلنا : المبتدأ ، وهو قوله ( عاليهم ) وإن كان مفرداً فى اللفظ . فهو جمع فى المعنى ، نظيره قوله تعالى ( مستكبرين به سامراً تهجرون ، فقطع دابر القوم ) كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر ( أما القراءة الثانيه ) وهى فتح الياء ، فذكروا فى هذا النصب ثلاثة أوجه ( الأول ) أنه نصب على الظرف ، لأنه لما كان عالى بمعنى فوق أجرى مجراه فى هذا الإعراب ، كما كان قوله ( والركب أسفل منكم ) كذلك وهو قول أبى على الفارسى ( والثانى ) أنه نصب على الحال ، ثم هذا أيضاً يحتمل وجوهاً ( أحدها ) قال أبو على الفارسى : التقدير : ولقاهم نضرة وسروراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس ( وثانيها ) التقدير : وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس ( وثالثها ) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان ، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس ( ورابعها ) حسبتهم لؤلؤاً منثوراً ، حال ما يكون

## وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ

عاليهم ثياب سندس ، فعلى الاحتمالات الثلاثة ( الأول ) تكون الثياب الأبرار ، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان ( الوجه الثالث ) فى سبب هذا النصب ، أن يكون التقدير : رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وعاصم : خضر واستبرق ، كلاهما بالرفع ، وقرأ الكسائى وحمزة : كلاهما بالخفض ، وقرأ ابن كثير : خضر بالخفض ، واستبرق بالرفع ، وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر : خضر بالرفع ، واستبرق بالخفض ، وحاصل الكلام فيه أن خضراً يجوز فيه الخفض والرفع ، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب ، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع ، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس ، لأن سندس أريد به الجنس ، فكان فى معنى الجمع ، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذى يراد به الجنس بالجمع ، كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح ، والدليل على قبحه أن العرب تجىء بالجمع الذى هو فى لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى أبيض وفى التنزيل (من الشجر الأخضر) و (أعجاز نخل منقعر) إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع ، فالواحد الذى فى معنى الجمع أولى أن تفرد صفته ، وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً معاً ، أما الرفع فاذا أريد به العطف على الثياب ، كأنه قيل : ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق ، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ، ويدل على ذلك قوله تعالى (ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق) واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت فى سورة الكهف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السندس مارق من الديباج ، والاستبرق ماغلظ منه ، وكل ذلك داخل فى اسم الحرير قال تعالى ( ولباسهم فيها حرير ) ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون ، وقيل بل هذا لباس الأبرار ، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذى يعلوها أفضلها ، ولهذا قال ( عاليهم ) وقيل هذا من تمام قوله ( متكئين فيها على الأرائك ) ومعنى (عاليهم ) أى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس ، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج .

قوله تعالى ﴿ وحلوا أساور من فضة ﴾ وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال تعالى فى سورة الكهف ( أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب) فكيف جعل تلك الأساور ههنا من فضة ؟ (والجواب) من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه لامنافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء فى الدنيا ( وثانيها ) أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب ، فالله تعالى يعطى كل أحد ماتكون رغبته فيه أتم ، وميله إليه

وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً «٢١»

أشد (وثالثها) أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس.

﴿السؤال الثانى﴾ السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال، فكيف ذكر الله تعالى ذلك فى معرض الترغيب؟ (الجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهباً وفضة وإن كانوا رجالا، وقيل هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط، ثم غلب فى اللفظ جانب التذكير، وفى الآية وجه آخر، وهو أن آلة أكثر الأعمال هى اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هى التى يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التى يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة، وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) وبالجملة فقوله (وحلوا أساور من فضة) إشارة إلى قوله (والذين جاهدوا فينا) وقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) إشارة إلى قوله (لنهدينهم سبلنا) فهذا احتمال خطر بالبال، والله أعلم بمراده.

قوله تعالى ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ الطهور فيه قولان (الأول) المبالغة فى كونه طاهراً، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) أنه لا يكون نجساً كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة فى البعد عن الأمور المستقذرة يعنى ما مسته الأيدى الوضرة، وما داسته الأقدام الدنسة (وثالثها) أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقاً من أبدانهم له ريح كريح المسك (القول الثانى) فى الطهور أنه المطهر، وعلى هذا التفسير أيضاً فى الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان فى قلبه من غل وغش وحسد، وما كان فى جوفه من قذر وأذى (وثانيهما) قال أبو قلابة: يؤتون بالطعام والشراب فإذا كان فى آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور، مطهراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة، والأشياء المؤذية، فإن قيل قوله تعالى (وسقاهم ربهم) هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور، والزنجبيل، والسلسبيل أو هذا نوع آخر؟ قلنا بل هذا نوع آخر، ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه، فقال (وسقاهم ربهم) وذلك يدل على فضل فى هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون،

## إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا «٢٢»

فيطهر ذلك بطونهم ، ويفيض عرقاً من جلودهم مثل ريح المسك ، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة ، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب ، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرقاً يفوح منه ريح كريح المسك ، وكل ذلك يدل على المغايرة ( ورابعها ) وهو أن الروح من عالم الملائكة ، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة ، وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذى يزيل العطش ويقوى البدن ، وكما أن العيون متفاوتة فى الصفاء والكثرة والقوة ، فكذا ينابيع الأنوار العلوية مختلفة ، فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس ، ويكون صاحبها فى الدنيا فى مقام الخوف والبكاء والانقباض ، وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع إلى ينبوع ، ومن نور إلى نور ، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية فى ارتقائها إلى واجب الوجود الذى هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله ، فإذا وصل إلى ذلك المقام ، وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة ، بل فنيت ، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل فى مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته ، وذلك هو آخر سير الصديقين ، ومنتهى درجاتهم فى الارتقاء والكمال ، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله ( وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ) .

واعلم أنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء ، قال تعالى ﴿ إن هذا كان لكم جزاءاً وكان سعيكم مشكوراً ﴾ .

اعلم أن فى الآية وجهين ( الأول ) قال ابن عباس المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ، ومشاهدتهم لنعيمها : إن هذا كان لكم جزاء قد أعده الله تعالى لكم إلى هذا الوقت ، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم ، كما قال حاكياً عن الملائكة إنهم يقولون لأهل الجنة ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وقال ( كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية ) والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم ، فإنه يقال للمعاقب : هذا بعملك الردىء فيزداد غمه وألم قلبه ، ويقال للمثاب ، هذا بطاعتك ، فيكون ذلك تهنئة له وزيادة فى سروره ، والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمراً ، أى ويقال لهم هذا الكلام ( الوجه الثانى ) أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده فى الدنيا ، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة ، أن هذا كان فى علمى وحكمى جزاء لكم يامعاشر عبادى ، لكم خلقتها ، ولأجلكم أعددتها ، وبقى فى الآية سؤالان .

## إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنْزِيلًا «٢٣»

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كان فعل العبد خلقاً لله ، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله ؟ ( الجواب ) الجزاء هو الكافى ، وذلك لا ينافى كونه فعلا لله تعالى

﴿ السؤال الثانى ﴾ كون سعى العبد مشكوراً لله يقتضى كون الله شاكراً له ( والجواب ) كون الله تعالى شاكراً للعبد محال إلا على وجه المجاز ، وهو من ثلاثة أوجه ( الأول ) قال القاضى إن الثواب مقابل لعلمهم ، كما أن الشكر مقابل للنعم ( الثانى ) قال القفال إنه مشهور فى كلام الناس ، أن يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به إنه شكور ، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات ، وإعطاؤه إياهم عليه ثواباً كثيرا ( الوجه الثالث ) أن منتهى درجة العبد أن يكون راضياً من ربه مرضياً لربه على ما قال ( يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ) وكونها راضية من ربه ، أقل درجة من كونها مرضية لربه ، فقوله إن هذا كان لكم جزاء ) إشارة إلى الأمر الذى به تصير النفس راضية من ربه وقوله ( وكان سعيكم مشكوراً ) إشارة إلى كونها مرضية لربه ، ولما كانت هذه هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لاجرم وقع الختم عليها فى ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين .

قوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا ﴾ .

اعلم أنه سبحانه بين فى أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج ، والمراد منه إما كونه مخلوقاً من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ، وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية ، فذلك يدل على أنه لابد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ، ثم بين بعد ذلك أنى ما خلقته ضائعاً عاطلا باطلا ، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان ، وإليه الإشارة بقوله ( نبتليه ) وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ، ثم ذكر تعالى أنى أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان ، وهو السمع والبصر والعقل ، وإليه الإشارة بقوله ( فجعلناه سميعاً بصيراً ) ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها فى هذا الباب أفرده عن السمع والبصر ، فقال ( إنا هديناه السبيل ) ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين : منهم شاكر ، ومنهم كفور ، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية ، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء ، وهو إلى قوله ( وكان سعيكم مشكوراً ) واعلم أن الاختصار فى ذكر العقاب مع الإطناب فى شرح الثواب يدل على أن جانب

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا «٢٤»

الرحمة أغلب وأقوى ، فظهر بما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع فى بيان أحوال الآخرة ، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك فى أحوال الدنيا ، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمرين . أما المطيعون فهم الرسول وأمته ، والرسول هو الرأس والرئيس ، فلهذا خص الرسول بالخطاب . واعلم أن الخطاب إما النهى وإما الأمر ، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهى والأمر ، قدم مقدمة فى تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره ، وإنما فعل ذلك ، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ، ثم بعد هذه المقدمة ، ذكر نهيه عن بعض الأشياء ، ثم بعد الفراغ عن النهى ، ذكر أمره ببعض الأشياء ، وإنما قدم النهى على الأمر ، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، وإزالة ما لا ينبغى مقدم على تحصيل ما ينبغى ، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتى تفصيل بيانه ، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة ، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام ، فالحمد لله الذى نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار ، وله الشكر عليه أبد الآباد .

ولنرجع إلى التفسير ، فنقول أما تلك المقدمة ، فهى : قوله تعالى ( إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا ) واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر ، فذكر الله تعالى أن ذلك وحى من الله ، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسما ، لأن تأكيداً على تأكيد أبلغ ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الكفار يقولون إن ذلك كهانة ، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندى ، وهذا فيه فائدتان :

﴿إحداهما﴾ إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار ، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه .

﴿ والثانية ﴾ تقويته على تحمل التكليف المستقبل ، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون فى إيذائه ، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة ، وكان ذلك شاقاً عليه ، فقال له (إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلا) فكأنه قال له إنى ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقاً منجما إلا لحكمة بالغة تقتضى تخصيص كل شىء بوقت معين ، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن فى القتال ، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل .

ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهى فقال تعالى ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفوراً ﴾ .

فإما أن يكون المعنى ( فاصبر لحكم ربك ) فى تأخير الإذن فى القتال ونظيره ( فاصبروا حتى

يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أو يكون المعنى عاماً فى جميع التكاليف ، أى فاصبر فى كل ماحكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً بك من العبادات والطاعات أو متعلقاً بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة ، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ، ثم فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (فاصبر لحكم ربك) دخل فيه أن ( لاتطع آثماً أو كفوراً ) فكأن ذكره بعد هذا تكريراً ( الجواب ) الأول أمر بالمأمورات ، والثانى نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيداً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه عليه السلام ماكان يطيع أحداً منهم ، فما الفائدة فى هذا النهى ؟ ( الجواب ) المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد ، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد ، وأن أحداً لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده ، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم ، لأنه لابد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه فى أن يصونه عن الشبهات والشهوات .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفرق بين الآثم والكفور ؟ (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصى أى معصية كانت ، والكفور هو الجاحد للنعمة ، فكل كفور آثم ، أما ليس كل آثم كفوراً ، وإنما قلنا إن الآثم عام فى المعاصى كلها لأنه تعالى قال ( ومن يشرك بالله ، فقد افترى إثماً عظيما) فسمى الشرك إثماً ، وقال (ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) وقال ( وذروا ظاهر الإثم وباطنه ) وقال ( يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ) فدلت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصى ، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع فى حقه هذان الوصفان ، لأنه لما عبد غيره ، فقد عصاه وجحد إنعامه ، إذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الأول) أن المراد شخص معين ، ثم منهم من قال الآثم ، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ، ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة ، قال القفال ، ويدل عليه أنه تعالى سمى الوليد أثيما فى قوله ( ولا تطع كل حلاف مهين ) إلى قوله ( مناع للخير معتد أثيم ) وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة ، والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركاباً للمآثم متعاطياً لأنواع الفسوق والوليد كان غالياً فى الكفر ، والقول الأول أولى لأنه متأيد بالقرآن ، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبى صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدى فإنى من أجمل قريش ولداً وقال الوليد : أنا أعطيك من المال حتى ترضى ، فإنى من أكثرهم مالا ، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول ( حم - السجدة إلى قوله - فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع على ( القول الثانى ) أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين ، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر ، ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب . وهذا ضعيف بل الحق ماذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا «٢٥» وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا «٢٦»

﴿السؤال الرابع﴾ كانوا كلهم كفرة ، فما معنى القسمة فى قوله (آثماً أو كفوراً) ؟ (الجواب) (الكفور) أخبث أنواع الآثم ، فخصه بالذكر تنبيهاً على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله .

﴿السؤال الخامس﴾ كلمة أو تقتضى النهى عن طاعة أحدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهياً عن طاعتهما جميعاً ؟ (الجواب) ذكروا فيه وجهين : (الأول) وهو الذى ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهى عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده ، أما النهى عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل فى المجموع ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف ، لأن قوله (لا تطع) هذا وهذا معناه كن مخالفاً لأحدهما . ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتهما معاً ، فانه لا يبعد أن يقول السيد لعبده إذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه ، أما إذا توافقا فلا تخالفهما . (والثانى) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم أحداً سواء كان (آثماً أو كفوراً) كقول الرجل لمن يسأله شيئاً : لا أعطيك سواء سألت أو سكت .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالأمر ، فقال ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا﴾ وفى هذه الآية قولان :

﴿الأول﴾ أن المراد هو الصلاة قالوا لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) الصلوات ، ثم قالوا البكرة هى صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر (ومن الليل فاسجد له) المغرب والعشاء ، فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله (وسبحه ليلا طويلا) المراد منه التهجد ، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام . ثم نسخ كما ذكرنا فى سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله (فاسجد له وسبحه) أمر وهو للوجوب لاسيما إذا تكرر على سبيل المبالغة ، وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذى هو القول والاعتقاد ، والمقصود أن يكون ذاكراً لله فى جميع الأوقات ليلا ونهاراً بقلبه ولسانه ، وهو المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا) .

واعلم أن فى الآية لطيفة أخرى وهى أنه تعالى قال (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) أى

إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا «٢٧» نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا «٢٨»

هديناك إلى هـذه الأسرار ، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار ، وإذ قد فعلنا بك ذلك فـكن منقاداً مطيعاً لأمرنا ، وإياك وأن تـكون منقاداً مطيعاً لغيرنا ، ثم لما أمره بطاعته ، ونهاه عن طاعة غيره قال( واذكر اسم ربك ) وهـذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عنـدها إلا معرفة الأسماء والصـفات ، أما معرفة الحقيقة فلا ، فتارة يقال له ( واذكر اسم ربك ) وهو إشارة إلى معرفة الأسماء ، وتارة يقال له ( واذكر ربك فى نفسك ) وهو إشارة إلى مقام الصفات ، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التى هى المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية ، فلا سبيل لشىء من الممكنات والمحدثات ، إلى الوصول إليهـا والاطلاع عليها ، فسبحان من اختفى عن العـقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره .

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهى والأمر عدل إلى شرح أحوال الـكفار والمتمردين ، فقال تعالى ﴿ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلا ﴾ والمراد أن الذى حمل هؤلاء الـكفار على الـكفر ، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم فى الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة فى أول هـذه السورة ، بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنية البدنية ، وفى الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) لما لم يلتفتوا إليه ، وأعرضوا عنه فـكأنهم جعلوه وراء ظهورهم ( وثانيها ) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف ( وثالثها ) أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله ( من ورائه جهنم ) ( وكان وراءهم ملك ) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما السبب فى وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل ؟ ( الجواب ) استعير الثقل لشدته وهوله ، من الشىء الثقيل الذى يتعب حامله ونحوه ( ثقلت فى السموات والأرض ) .

ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعى لهم الى هذا الـكفر حب العاجل ، قال ﴿ نحن خلقناهم وشددنا أسرهم ، وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا ﴾ .

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة ، أما من حيث الرغبة فلأنه هو الذى خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التى بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة ، وخلق جميع ما يمـكن الانتفاع به ، فإذا أحبوا اللذات العاجلة ، وتلك اللذات لا تحصل

إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا «٢٩» وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ ٱللَّهُ

إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به ، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده ، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض ، وأما من حيث الرهبة فلأنه قادر على أن يميتهم ، وعلى أن يسلب النعمة عنهم ، وعلى أن يلقيهم فى كل محنة وبلية ، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله ، وأن يتركوا هذا التمرد ، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنه ، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والإنقياد له ، فلو أنكم توسلتم به إلى الكفر بالله ، والإعراض عن حكمه ، لكنتم قد تمردتم ، وهذا ترتيب حسن فى السؤال والجواب ، وطريقة لطيفة ، وفى الآية المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة الأسر الربط والتوثيق ، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب ، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضاً ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم) أى إذا شئنا أهلكناهم وآتينا بأشباههم فجعلناهم بدلا منهم ، وهو كقوله (على أن نبدل أمثالكم) والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقات البتة ، وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام ، فإنا قادرون على إفنائهم ، وعلى إيجاد أمثالهم ، ونظيره قوله تعالى ( إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ، وكان الله على ذلك قديراً ) وقال (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) ثم قيل بدلنا أمثالهم أى فى الخلقة ، وإن كانوا أضدادهم فى العمل ، وقيل ( أمثالهم فى الكفر ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف فى قوله ( وإذا شئنا ) إن حقه أن يجىء بأن لا بإذا كقوله ( وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ) (إن يشأ يذهبكم) واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن فى لفظ القرآن ، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط ، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع ، فلا يقال إن طلعت الشمس أكرمتك ، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع ، تقول آتيك إذا طلعت الشمس ، فهنا لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيجىء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم فى الخلقة وأضدادهم فى الطاعة ، لا جرم حسن استعمال حرف إذا .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ والمعنى أن هذه السورة بما فيها من

إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا «٣٠» يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَٱلظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «٣١»

الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين ، فمن شاء الخيرة لنفسه فى الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلا . واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه ، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التى تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر ، فالقدرى يتمسك بقوله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) ويقول إنه صريح مذهبى ونظيره (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التى بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر ، وذلك لأن قوله (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) يقتضى أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل ، وقوله بعد ذلك (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) يقتضى أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم ، فاذاً مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد ، وذلك هو الجبر ، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) لأن هذه الآية أيضاً تقتضى كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ماتقدم ،

واعلم أن هذا الاستدلال على هذا الوجه الذى لخصناه لايتوجه عليه كلام القاضى إلا أنا نذكره وننبه على مافيه من الضعف ، قال القاضى المذكور فى هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله ، ونحن نسلم أن الله قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به ، فلا بد وأن يكون قد شاءه . وهذا لا يقتضى أن يقال العبد لايشاء إلا ماقد شاءه الله على الإطلاق ، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذى قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاءه .

واعلم أن هذا الكلام الذى ذكره القاضى لاتعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ، وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية ، وذلك ضعيف ، لأن خصوص ماقبل الآية لايقتضى تخصيص هذا العام به . لاحتمال أن يكون الحكم فى هذه الآية وارداً بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور ، بقى فى الآية سؤال يتعلق بالإعراب ، وهو أن يقال : ما محل أن يشاء الله ؟ وجوابه النصب على الظرف ، وأصله إلا وقت مشيئة الله ، وكذلك قراءة ابن مسعود «إلا ما يشاء الله» لأن مامع الفعل كأن معه ، وقرىء أيضاً يشاءون بالياء .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ أى عليما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم .

ثم ختم السورة فقال ﴿ يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ﴾ اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة ، وذلك لأن قوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) يدل على أن جميع

ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله ،وقوله ( يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ) يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله ، فخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله ، وذلك هو التوحيد المطلق الذى هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم فى أفلاك المعارف الإلهية ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( يدخل من يشاء فى رحمته ) إن فسرنا الرحمة بالإيمان ، فالآية صريحة فى أن الإيمان من الله ، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق ، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضى إلى الجهل والحاجة المحالين على الله ، والمفضى إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا ، وماكان كذلك لا يكون معلقاً على المشيئة البتة ، وأيضاً فلأن من كان مديوناً من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على أنه جف القلم بما هو كائن ، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به ، وأخبر عنه وكتبه فى اللوح المحفوظ ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال ، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوباً ، والمعنى يدخل من يشاء فى رحمته ويعذب الظالمين وقوله ( أعد لهم عذاباً أليماً ) كالتفسير لذلك المضمر . وقرأ عبدالله ابن الزبير : والظالمون ، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية غير حسن ، وأما قوله فى حم عسق ( يدخل من يشاء فى رحمته والظالمون) فانما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه فى المعنى ، فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله ، فارتفع بالابتداء ، وههنا قوله (أعد لهم عذاباً أليما) يدل على ذلك الناصب المضمر ، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

---

# ﴿ سورة المرسلات ﴾

﴿ وهى خمسون آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وَٱلْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا «١» فَٱلْعَاصِفَاتِ عَصْفًا «٢» وَٱلنَّاشِرَاتِ نَشْرًا «٣»
فَٱلْفَارِقَاتِ فَرْقًا «٤» فَٱلْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا «٥» عُذْرًا أَوْ نُذْرًا «٦»

---

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ، والناشرات نشراً ، فالفارقات فرقاً ، فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة ﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ فذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النقمة إلى آخرين ، وقوله ( عرفاً ) فيه وجوه ( أحدها ) متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفاً واحداً وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه ( والثانى ) أن يكون بمعنى العرف الذى هو نقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة ، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب ، وإن لم يكن معروفاً للكفار ، فانه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم ( والثالث ) أن يكون مصدراً كأنه قيل والمرسلات أرسالا أى متتابعة وانتصاب عرفاً على الوجه الأول على الحال ، وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت للاحسان والمعروف وقوله (فالعاصفات عصفاً) فيه وجهان (الأول) يعنى أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا فى طيرانهم كما تعصف الرياح ( والثانى ) أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشىء إذا أباده وأهلكه ، يقال ناقة عصوف ، أى تعصف براكبها فتمضى كأنها ريح فى السرعة ، وعصفت الحرب بالقوم ، أى ذهبت بهم ، قال الشاعر :

فى فيلق شهباء ملمومة    تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى ( والناشرات نشراً ) معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض ، أو نشروا الشرائع فى الأرض ، أو نشروا الرحمة أو العذاب ، أو المراد الملائكة الذين ينشرون

الكتب يوم الحساب ، وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم ، قال تعالى ( ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ) وبالجملة فقد نشروا الشىء الذى أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم ، وقوله تعالى ( فالفارقات فرقاً ) معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل ، وقوله ( فالملقيات ذكراً ) معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء ، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة ، كما قال ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة ، وهو قوله ( أألقى الذكر عليه من بيننا ) وقوله ( وما كنت نرجو أن يلقى إليك الكتاب ) وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده ، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم .

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به ، وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه ( أحدها ) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ) ( وثانيها ) أنهم أقسام : فمنهم من يرسل لإنزال الوحى على الأنبياء ، ومنهم من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم ؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ، ومنهم من يرسل لقبض أرواح بنى آدم ، ومنهم من يرسل بالوحى من سماء إلى أخرى ، إلى أن ينزل بذلك الوحى ملك السماء إلى الأرض ، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ماروى ذلك فى الإخبار ، فهذا مما ينتظمه قوله ( والمرسلات عرفاً ) ثم ما فيها من سرعة السير ، وقطع المسافات الكثيرة فى المدة اليسيرة ، كقوله ( تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران ، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحى والتنزيل ، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحى والتنزيل ، وإلقاء الذكر فى القلب واللسان بسبب ذلك الوحى ، وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى ، وبين عباده فى الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية ، فلذلك أقسم الله بهم .

﴿ القول الثانى ﴾ أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح ، أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفاً ، أى متتابعة كشعر العرف ، كما قال ( يرسل الرياح ، وأرسلنا الرياح ) ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب فى الجو ، كما قال ( وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته ) وقال ( الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء ) ويجوز أيضاً أن يقال : الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات ، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك ، على ماقال تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة وجوه ( أحدها ) أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض ( وثانيها ) أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها ، كما قال ( وأما عاد فأهلكوا

بريح صرصر ) وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله ( وثالثها ) أن عند حدوث الرياح المختلفة ، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته ، فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد ، وقوله ( فالملقيات ذكراً ) معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التى تقلع القلاع ، وتهدم الصخور والجبال ، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله ، فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والإيمان والعبودية فى القلب ، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه .

﴿ القول الثالث ﴾ من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن ، وعندى أنه يمكن حمل جميعها على القرآن ، فقوله (والمرسلات) المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ ، وقوله ( عرفاً ) أى نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير ، وكيف لا وهى الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ( والعاصفات عصفاً ) فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة فى الأول ، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان ، فكأن دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها ، وجعلتها باطلة داثرة ، وقوله (والناشرات نشراً ) المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية فى قلوب العالمين شرقاً وغرباً ، وقوله ( فالفارقات فرقاً ) فذلك ظاهر ، لأن آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ، ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقاناً ، وقوله ( فالملقيات ذكراً ) فالأمر فيه ظاهر ، لأن القرآن ذكر ، كما قال تعالى ( ص ، والقرآن ذى الذكر ، وإنه لذكر لك ولقومك ، وهذا ذكر مبارك ، وتذكرة ) كما قال ( وإنه لتذكرة للمتقين وذكرى ) كما قال ( وذكرى للعالمين ) فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن ، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل .

﴿ القول الرابع ﴾ يمكن حملها أيضاً على بعثة الأنبياء عليهم السلام ( والمرسلات عرفاً ) هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحى المشتمل على كل خير ومعروف ، فإنه لاشك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله ، وهو مفتاح كل خير ومعروف ( فالعاصفات عصفاً ) معناه أن أمر كل رسول يكون فى أول الأمر حقيراً ضعيفاً ، ثم يشتد ويعظم ويصير فى القوة كعصف الرياح ( والناشرات نشراً ) المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم ( فالفارقات فرقاً ) المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد ( فالملقيات ذكراً ) المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله ، ويأمرونه به ويحثونهم عليه .

﴿ القول الخامس ﴾ أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقاً فى طلب لذاتها وراحاتها ، ففى أثناء ذلك يرد فى قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى ، فتلك الدواعى هى المرسلات عرفاً ، ثم هذه المرسلات لها أثران ( أحدهما ) إزالة حب

ما سوى الله تعالى عن القلب ، وهو المراد من قوله ( فالعاصفات عصفاً ) ( والثانى ) ظهور أثر تلك الداعية فى جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله ، ولا يبصر إلا الله ، ولا ينظر إلا الله ، فذلك هو قوله ( والناشرات نشراً ) ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجوداً ، ويرى كل ماسواه معدوماً ، فذلك قوله ( فالفارقات فرقاً ) ثم يصير العبد كالمشتهر فى محبته ، ولا يبقى فى قلبه ولسانه إلا ذكره ، فذلك قوله ( فالملقيات ذكراً ) .

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة ، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جداً .

( وأما الاحتمال الثانى ) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئاً واحداً ، ففيه وجوه ( الأول ) ما ذكره الزجاج واختاره القاضى ، وهو أن الثلاثة الأول هى الرياح ، فقوله ( والمرسلات عرفاً ) هى الرياح التى تتصل على العرف المعتاد ( والعاصفات ) ما يشتد منه ، ( والناشرات ) ما ينشر السحاب . أما قوله ( فالفارقات فرقاً ) فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، بما يتحملونه من القرآن والوحى ، وكذلك قوله ( فالملقيات ذكراً ) أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل ، فإن قيل : وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما فى القسم ؟ قلنا الملائكة روحانيون ، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح ( القول الثانى ) أن الإثنين الأولين هما الرياح ، فقوله ( والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ) هما الرياح ، والثلاثة الباقية الملائكة ، لأنها تنشر الوحى والدين ، ثم لذلك الوحى أثران ( أحدهما ) حصول الفرق بين المحق والمبطل ( والثانى ) ظهور ذكر الله فى القلوب والألسنة ، وهذا القول ما رأيته لأحد ، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضاً ، والذى يؤكده أنه قال ( والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ) عطف الثانى على الأول بحرف الفاء ، ثم ذكر الواو فقال ( والناشرات نشرا ) وعطف الإثنين الباقيين عليه بحرف الفاء ، وهذا يقتضى أن يكون الأولان ممتازين عن الثلاثة الأخيرة ( القول الثالث ) يمكن أيضاً أن يقال المراد بالأولين الملائكة ، فقوله ( والمرسلات عرفاً ) ملائكة الرحمة ، وقوله ( فالعاصفات عصفاً ) ملائكة العذاب ، والثلاثة الباقية آيات القرآن ، لأنها تنشر الحق فى القلوب والأرواح ، وتفرق بين الحق والباطل ، وتلقى الذكر فى القلوب والألسنة ، وهذا القول أيضاً مارأيته لأحد ، وهو محتمل ، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوهاً ، والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : الوجه فى دخول الفاء فى بعض ما وقع به القسم ، والواو فى بعض مبنى على الأصل ، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضى الوصل والتعلق ، فإذا قيل قام زيد فذهب ، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سبباً لذهابه ومتصلا به ، وإذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه فى هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها . وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول : أما من

إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ «٧»

جعل الأولين صفتين لشيء والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد . فالإشكال عنه زائل ، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد ، فنقول إن حملناها على الملائكة ، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعاً ، وذلك الطيران هو العصف ، فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء . أما النشر فلا يترتب على الإرسال ، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحى إلى الرسل لا يصير فى الحال ذلك الدين مشهوراً منتشراً ، بل الخلق يؤذون الأنبياء فى أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون ، فلا جرم لم يذكر الفاء التى تفيد التعقيب بل ذكر الواو . بلى إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء ، فكأنه والله أعلم قيل يا محمد إنى أرسلت الملك إليك بالوحى الذى هو عنوان كل سعادة ، وفاتحة كل خير . ولكن لا تطمع فى أن ننشر ذلك الأمر فى الحال ، ولكن لابد من الصبر وتحمل المشقة ، ثم إذا جاء وقت النصرة أجعل دينك ظاهراً منتشراً فى شرق العالم وغربه ، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة ، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً ، وهنالك يظهر ذكر الله على الألسنة ، وفى المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوأ من ذكر الله ، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ماشابهه فى الرياح وسائر الوجوه والله أعلم .

أما قوله ﴿ عذراً أو نذراً ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبى عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالتثقيل ، أما التخفيف فلا نزاع فى كونه مصدراً ، والمعنى إعذاراً وإنذاراً ، وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر ، وأما الأخفش والزجاج فزعما أنه مصدر ، والتثقيل والتخفيف لغتان ، وقرر أبو على قول الأخفش والزجاج ، وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ، ثم قال أبو على : ويجوز فى قراءة من ثقل أن يكون عذراً جمع عاذر كشرف وشارف ، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير ، قال تعالى ( هذا نذير من النذر الأولى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى النصب ثلاثة أوجه ، أما على تقدير كونه مصدراً فوجهان ( أحدهما ) أن يكون مفعولا على البدل من قوله ذكراً ( والثانى ) أن يكون مفعولا له ، والمعنى والملقيات ذكراً للاعذار والإنذار ، وأما على تقدير كونه جمعاً ، فنصب على الحال من الإلقاء . والتقدير فالملقيات ذكراً حال كونهم عاذرين ومنذرين .

قوله تعالى ﴿ إنما توعدون لواقع ﴾ جواب القسم والمعنى ، إن الذى توعدون به من مجىء

فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ «٨» وَإِذَا ٱلسَّمَاءُ فُرِجَتْ «٩» وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ «١٠» وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ «١١»

يوم القيامة لكائن نازل ، وقال الكلبي المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع ، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات ، علامات يوم القيامة ، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم .

( أولها ) قوله تعالى ﴿ فإذا النجوم طمست ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله ( ربنا اطمس على أموالهم ) وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها ، وهو موافق لقوله (انتثرت ، وانكدرت ) وأن يكون المراد محقت أنوارها ، والأول أولى ، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار . ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور .

( وثانيها ) قوله ﴿ وإذا السماء فرجت ﴾ الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج ، وكل مشقوق فرج ، فههنا قوله فرجت أي شقت نظيره ( إذا السماء انشقت ) (ويوم تشقق السماء بالغمام) وقال ابن قتيبة معناه ، فتحت نظيره ، وفتحت السماء قال الشاعر :

الفارجي باب الأمير المبهم

( وثالثها ) قوله ﴿ وإذا الجبال نسفت ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف ، ومنه قوله ( لنحرقنه ثم لننسفنه ) ونظيره ( وبست الجبال بساً ) (وكانت الجبال كثيباً مهيلا ) ( فقل ينسفها ربي نسفاً ) ( والثاني ) اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته ، وقرىء طمست وفرجت ونسفت مشددة .

( ورابعها ) قوله تعالى ﴿ وإذا الرسل أقتت ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه ( أحدها) قراءة أبي عمرو وقتت بالواو ( وثانيها ) أن أصل الكلمة من الوقت ( وثالثها ) أن كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فإنها تبدل على الاطراد همزة أولا وحشواً ، ومن ذلك أن تقول صلى القوم إحدانا ، وهذه أجوه حسان وأدؤر في جمع دار ، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو ، فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ، ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا .

أما قوله تعالى ( ولا تنسوا الفضل بينكم) فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة ،ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك ( هذا عدو) أن تبدل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في التأقيت قولان ( الأول ) وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم ، وهذا ضعيف ، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات

لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ «١٢» لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ «١٣» وَمَا أَدْرَيٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ «١٤» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ «١٥»

لقيام القيامة ، كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال ، وإذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلا فى الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة ، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصاً بوقت قيام القيامة ( القول الثانى ) أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه ، وهذا أقرب أيضاً إلى مطابقة اللفظ ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات ، فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة ، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس فى اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أى شىء ، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لأجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هو الوقت الذى يجتمعون فيه للفوز بالثواب ، وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم ، كما قال ( فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ) وأن يكون هو الوقت الذى يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة ، وإليه الإشارة بقوله ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) .

قوله تعالى ﴿ لأى يوم أجلت ﴾ أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال ( لأى يوم أخرت ) الأمور المتعلقة بهؤلاء ، وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين .

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ﴿ ليوم الفصل ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما ، يوم يفصل الرحمن بين الخلائق ، وهذا كقوله ( إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ) .

ثم أتبع ذلك تعظيماً ثانياً فقال ﴿ وما أدراك ما يوم الفصل ﴾ أى وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته .

ثم أتبعه بتهويل ثالث فقال ﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾ أى للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه ، بقى ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأولى ﴾ كيف وقع النكرة مبتدأ فى قوله ( ويل يومئذ للمكذبين ) ؟ ( الجواب ) هو فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك

أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ «١٦» ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ «١٧» كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ «١٨» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «١٩»

ودوامه للمدعو عليه ، ونحوه (سلام عليكم) ويجوز ويلا بالنصب ، ولكن لم يقرأ به .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أين جواب قوله (فإذا النجوم طمست) ؟ (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير : إنما توعدون لواقع ، إذا النجوم طمست ، وهذا ضعيف ، لأنه يقع فى قوله ( فإذا النجوم طمست ) ، ( الثانى ) أن الجواب محذوف ، والتقدير (فإذا النجوم طمست) وإذا وإذا ، فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة .

قوله تعالى ﴿ ألم نهلك الأولين ، ثم نتبعهم الآخرين ، كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذى يوعدون به ، وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال ( وما أدراك ما يوم الفصل ﴾ ثم زاد فى التهويل فقال ( ويل يومئذ للمكذبين)

﴿ والنوع الثانى من التخويف ﴾ ماذكر فى هذه الآية . وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم ، فإذا كان الكفر حاصلا فى هؤلاء المتأخرين ، فلا بد وأن يهلكهم أيضاً ثم قال ( ويل يومئذ للمكذبين ) كأنه يقول ، أما الدنيا فحاصلهم الهلاك ، وأما الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله ( خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) وفى الآية سؤالان ( الأول) ما المراد من الأولين والآخرين ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( الأول ) أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش ، وهذا القول ضعيف لأن قوله ( نتبعهم الآخرين ) بلفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضى البتة ( القول الثانى ) أن المراد بالأولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وقوله ( ثم نتبعهم الآخرين ) على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر ، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنتبعهم ، فإن قيل قرأ الأعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك فى ألم ، وحينئذ يكون المراد به الماضى لا المستقبل ، قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضى المستقبل ، فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضى لوقع التنافى بين القراءتين ، وإنه غير جائز . فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم للتخفيف كما روى فى بيت امرىء القيس :

واليوم أشرب غير مستحقب

ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل مايفعل بأولئك المتقدمين قال ( كذلك

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ «٢٠» فَجَعَلْنَاهُ فِى قَرَارٍ مَكِينٍ «٢١» إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ «٢٢» فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ «٢٣» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٢٤»

نفعل بالمجرمين ) أى هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين ، فلا جرم عم فى جميع المجرمين ، لأن عموم العلة يقتضى عموم الحكم .

ثم قال تعالى ( ويل يومئذ للمكذبين ) أى هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا فى الدنيا . فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ المراد من الإهلاك فى قوله ( ألم نهلك الأولين ) هو مطلق الإماتة أو الإماتة بالعذاب ؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفاً للكفار ، لأن ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر ، فلا يصلح تحذيراً للكافر ، وإن كان المراد هو الثانى وهو الإماتة بالعذاب ، فقوله ( ثم نتبعهم الآخرين ، كذلك نفعل بالمجرمين ) يقتضى أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك ، وأيضاً فلأنه تعالى قال ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) الجواب : لم لايجوز أن يكون المراد منه الإماتة بالتعذيب ، وقد وقع ذلك فى حق قريش وهو يوم بدر ؟ سلمنا ذلك ، فلم لايجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثاً مغايراً للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإماتة المستعقبة للذم واللعن ؟ فكأنه قيل إن أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم ، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقى اللعن عليهم فى الدنيا والعقوبة الأخروية دائماً سرمداً ، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر .

قوله تعالى ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين ، فجعلناه فى قرار مكين ، إلى قدر معلوم ، فقدرنا فنعم القادرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾

اعلم أن هذا هو (النوع الثالث) من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين : (الأول) أنه تعالى ذكرهم عظيم إنعامه عليهم ، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنايتهم فى حقه أقبح وأفحش ، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم ، فلهذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام ( ويل يومئذ للمكذبين ) . ( الوجه الثانى ) أنه تعالى ذكرهم كونه قادراً على الابتداء ، وظاهر فى العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة ، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة ، لاجرم قال فى حقهم ( ويل يومئذ للمكذبين ) وأما التفسير فهو أن قوله ( ألم نخلقكم من ماء مهين ) أى من النطفة ، كقوله ( ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، فجعلناه فى قرار مكين ) وهو الرحم ، لأن ما يخلق منه الولد لابد وأن يثبت فى الرحم ويتمكن بخلاف مالا يخلق منه الولد ، ثم قال ( إلى

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا «٢٥» أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا «٢٦» وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا «٢٧» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٢٨»

قدر معلوم ) والمراد كونه فى الرحم إلى وقت الولادة ، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله (إن الله عنده علم الساعة) إلى قوله (ويعلم ما فى الأرحام) ، (فقدرنا) قرأ نافع وعبد الله ابن عامر بالتشديد ، وقرأ الباقون بالتخفيف ، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديراً فنعم المقدرون له نحن ، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى ( من نطفة خلقه فقدره ) ولأن إيقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره فى موضع ذكر المنة والنعمة . ومن طعن فى هذه القراءة ، قال لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال فقدرنا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين ، قال تعالى ( فمهل الكافرين أمهلهم رويداً ) وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان : (الأول) أنه من القدرة أى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا (فنعم القادرون) حيث خلقناه فى أحسن الصور والهيئات (والثانى) أنه يقال قدرت الشىء بالتخفيف على معنى قدرته ، قال الفراء العرب تقول : قدر عليه الموت ، وقدر عليه الموت ، وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد ، قال تعالى ( فقدر عليه رزقه ) .

قوله تعالى ﴿ ألم نجعل الأرض كفاتاً ، أحياء وأمواتا ، وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع الرابع ﴾ من تخويف الكفار وذلك لأنه فى الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الأنفس ، وفى هذه الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الآفاق ، ثم قال فى آخر الآية (ويل يومئذ للمكذبين) والسبب فيه ماقدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا أشد ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية ، لأن النعم التى فى الأنفس كالأصل للنعم التى فى الآفاق ، فإنه لولا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشىء من المخلوقات ممكناً .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء ( أولها ) الأرض ، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض ، ومعنى الكفت فى اللغة الضم والجمع يقال : كفت الشىء أى ضممته ، ويقال جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه ، ويقال للقدر كفت . قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت ، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ، ويقال هذا الباب جماع الأبواب ، وتقول شددت الشىء ثم تسمى الخيط الذى تشد به الشىء شداداً ، وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كافتة أحياء وأمواتاً ، أو بفعل مضمر يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتاً ، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة ، ثم فى المعنى

انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ «٢٩» انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ «٣٠» لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ «٣١» إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ «٣٢» كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ «٣٣» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٣٤»

وجوه (أحدها) أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتاً فى بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون فى منازلهم والأموات يدفنون فى قبورهم ، ولهذا كانوا يسمون الأرض أماً لأنها فى ضمها للناس كالأم التى تضم ولدها وتكفله ، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها تكفت ماينفصل الأحياء من الأمور المستقذرة ، فأما أنها تكفت [الأحياء] حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه فى حاجاته من مأكل ومشرب ، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) أن قوله (أحياء وأمواتاً) معناه راجع إلى الأرض ، والحى ما أنبت والميت مالم ينبت ، بقى فى الآية سؤالان :

﴿ الأول ﴾ لم قيل (أحياء وأمواتاً) على التنكير وهى كفات الأحياء والأموات جميعاً ؟ (الجواب) هو من تنكير التفخيم ، كأنه قيل تكفت أحياء لا يعدون ، وأمواتاً لا يحصرون .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش؟ (الجواب) نقل القفال أن ربيعة قال دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرزاً له ، والسارق من الحرز يجب عليه القطع .

﴿ النوع الثانى ﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وجعلنا فيها رواسى شامخات) فقوله (رواسى) أى ثوابت على ظهر الأرض لا تزول (وشامخات) أى عاليات ، وكل عال فهو شامخ ، ويقال للمتكبر شامخ بأنفه ، ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت فى هذا الكتاب .

﴿ النوع الثالث ﴾ من النعم قوله تعالى (وأسقيناكم ماء فراتاً) الفرات هو الغاية فى العذوبة ، وقد تقدم تفسيره فى قوله (هذا عذب فرات) .

قوله تعالى ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب ، لا ظليل ولا يغنى من اللهب ، إنها ترمى بشرر كالقصر ، كأنه جمالات صفر ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع الخامس ﴾ من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم فى الآخرة فأما قوله (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) فالمعنى أنه يقال لهم (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من العذاب ، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار (وانطلقوا) الثانى تكرير ، وقرأ

يعقوب ( انطلقوا ) على لفظ الماضى ، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه ، وهذا بعيد لأنه كان ينبغى أن يقال فانطلقوا بالفاء ، ليرتبط آخر الكلام بأوله ، قال المفسرون إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق ، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان ، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم ، ثم ينجى الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهناك يقولون ( فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ) ويقال للمكذبين ( انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ) من عذاب الله وعقابه ، وقوله ( إلى ظل ) يعنى دخان جهنم كقوله ( وظل من يحموم ) ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله ( ذى ثلاث شعب ) وفيه وجوه ( أحدها ) قال الحسن : ما أدرى ما هذا الظل ، ولا سمعت فيه شيئاً ( وثانيها ) قال قوم المراد بقوله إلى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطة بهم ، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله (لهم من فوقهم ظلل من النار ، ومن تحتهم ظلل) وقال تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) ( وثالثها ) قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله ( أحاط بهم سرادقها ) وسرادق النار هو الدخان ، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره ، وشعبة ثالثة من فوقه . وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله ، والقوة الشيطانية فى دماغه ، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان فى عقائده ، وفى أعماله ، ليس إلا هذه الثلاثة ، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ، ويمكن أيضاً أن يقال ههنا درجات ثلاثة ، وهى الحس والخيال ، والوهم ، وهى مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة ( ورابعها ) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما ، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل فى ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك ، وهو أنه : غير ظليل وأنه لا يغنى من اللهب ، وبأنها ترمى بشرر كالقصر .

﴿ الصفة الثانية ﴾ لذلك الظل قوله ( لا ظليل ) وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين ، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ولا يغنى من اللهب ) يقال أغن عنى وجهك ، أى أبعده لأن الغنى عن الشىء يباعده ، كما أن المحتاج يقاربه ، قال صاحب الكشاف إنه فى محل الجر ، أى وغير مغن عنهم ، من حر اللهب شيئاً ، قال القفال ، وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن هذا الظل إنما يكون فى جهنم ، فلا يظلهم من حرها ، ولا يسترهم من لهيبها ، وقد ذكر الله فى سورة الواقعة الظل فقال (فى سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم) وهذا كأنه فى جهنم إذا دخلوها ، ثم قال (لا بارد ولا كريم ) فيحتمل أن يكون قوله (لا ظليل) فى معنى ( لا بارد ) وقوله ( ولا يغنى من اللهب)

فى معنى (ولا كريم) أى لاروح له يلجأ إليه من لهب النار (والثانى) أن تكونَ ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند مايحبسون للحساب والعرض ، فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلكم من حرالشمس ولا يدفع لهب النار ، وفى الآية (وجه ثان(١)) وهو الذى قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهباً ورجل لهبان وامرأة لهى .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (إنها ترمى بشرر) قال الواحدى : يقال شررة وشرر وشرارة وشرار ، وهو ما تطاير من النار متبدداً فى كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبدداً ، واعلم أن الله تعالى وصف النار التى كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترمى بالشرارة العظيمة ، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً ، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين ( الاول ) بالقصر وفى تفسيره قولان ( أحدهما ) أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام ( الثانى ) أنه ليس المراد ذلك ، ثم على التقدير فى التفسير وجوه ( أحدها ) أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر ، قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر ، قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر ، فقال هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر ، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك ، إلا أنهم قالوا هى أصول النخل والشجر العظام ، قال صاحب الكشاف قرىء كالقصر بفتحتين وهى أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر ، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن ، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فى جمع قصرة كحاجة وحوج .

﴿ التشبيه الثانى ﴾ قوله تعالى (كأنه جمالات صفر) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت ، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا وجوهاً ( أحدها ) قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهى حبال السفن ، ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف فى الحبل إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرىء ( حتى يلج الجمل ) ( وثانيها ) قيل هى قطع النحاس ، وهو مروى عن على بن أبى طالب عليه السلام ، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه ( وثالثها ) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشىء المجمل ، يقال أجملت الحساب ، وجاء القوم جملة أى مجتمعين ، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شىء مجموع غليظ أصفر ، وهذا قول الفراء ( ورابعها ) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل ، كما يقال رخل ورخال ورخال .

( القراءة الثانيـة ) جمالة بكسر الجيم هى جمع جمل مثل حجر وحجارة . قال أبو على والتاء انما لحقت جمالا لتأثيث الجمع ، كما لحقت فى فحل وفحالة .

---

(١) لصواب أن يقال : وفى الآية وجه ثالث . لأن الذي تقدم وجهان .

( القراءة الرابعة ) جملة بضم الجيم وهى القلس ، وقيل صفر لإرادة الجنس ، أما قوله صفر فالأكثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة ، قال الفراء لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة ، والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الأسود الذى يشوبه شىء من الصفرة . وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد ، لأن الشرر إنما يسمى شرراً ما دام يكون ناراً ، ومتى كان ناراً كان أصفر ، وإنما يصير أسود إذا انطفأ ، وهناك لا يسمى شرراً ، وهذا القول عندى هو الصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى شبه الشرر فى العظم بالقصر ، وفى اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر ، وقيل أيضاً إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر ، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال فى تفسير قوله (إنها ترمى بشرر كالقصر) أن هذا التشبيه إنما ورد فى بلاد العرب ، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة ، فبين تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر ، فلما سمع أبو العلاء المعرى بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم ، وهو قوله :

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية ، وأقول كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك ، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه ، فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه فى الشكل والعظم ، أما الشكل فمن وجهين (الأول) أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار ، فاذا انشعبت اتسعت فهى كالنقطة التى تتسع فهى تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً (الثانى) أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهى شديدة الشبه بالخيمة المستديرة ، وأما التشبيه بالخيمة فى العظم فالأمر ظاهر ، هذا منتهى هذا التشبيه . وأما وجه القدح فيه فمن وجوه ( الأول ) أن لون الشرارة أصفر يشوبها شىء من السواد ، وهذا المعنى حاصل فى الجمالات الصفر وغير حاصل فى الخيمة من الأديم ( الثانى ) أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى ( الثالث ) أن الشرارات متتابعة يجىء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل فى الجمالات الصفر وغير حاصل فى الطراف ( الرابع ) أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذى توقع منه الأمن والسلامة . وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين ، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلى ( الخامس ) أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال فى ملك الجمال وتمام النعم إنما يحصل بملك النعم . ولهذا قال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم بهم ، كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا إلا أن ذلك الجمال هو هذه الشرارات التى هى كالجمال ، وهذا المعنى غير حاصل فى

الطراف ( السادس ) أن الجمال إذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين أيديها وأرجلها فى ذلك الوقت نال بلاء شديداً وألماً عظيما ، فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر ، والطراف ليس كذلك ( السابع ) الظاهر أن القصر يكون فى المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر فى العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضى الزيادة فى المقدار وفى العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى ( الثامن ) أن التشبيه بالشيئين فى إثبات وصفين أقوى فى ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشىء الواحد فى إثبات ذينك الوصفين ، وبيانه أن من سمع قوله ( إنها ترمى بشرر كالقصر ) تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله ( كأنه جمالة صفر ) تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها . أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفاً فى أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون . فالتشبيه بالطراف كالمجمل ، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر ، كالبيان المفصل المكرر المؤكد . ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف ، فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد ، فثبت أن هذا التشبيه أتم ( التاسع ) أنه قال فى أول الآية ( انطلقوا إلى ظل ) والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق ، والذهاب إذا كان راكباً ، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان فى قصره ، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات ، كأنه قيل له : مركوبك هذه الجمالات ، وظلك فى مثل هذا القصر ، وهذا يجرى مجرى التهكم بهم ، وهذا المعنى غير حاصل فى الطراف ( العاشر ) من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل فى التعجب من تطاير الخيمة ، لأن القصر يكون مركباً من اللبن والحجر والخشب ، وهذه الأجسام أدخل فى الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم ، والشىء كلما كان أثقل وأشد اكتنازاً كان تطايره فى الهواء أبعد ، فكانت النار التى تطير القصر إلى الهواء أقوى من النار التى تطير الطراف فى الهواء ، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار فى الشدة والقوة ، فكان التشبيه بالقصر أولى ( الحادى عشر ) وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل فى الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه ، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت فى الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلاماً شديداً ، فصار ذلك تنبيهاً على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان ، فإنه لا يؤلم فى الغاية ( الثانى عشر ) أن الجمال فى أكثر الأمور تكون موقرة ، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعاً من البلاء والمحنة لا يحصى عددها إلا الله ، فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء ، وهذا المعنى غير حاصل فى الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم ، واعلم أن هذه الوجوه توالت على الخاطر فى اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى فى طلب الأزيد

هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ «٣٥» وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ «٣٦» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٣٧»

لأعطانا أى قدر شئناً بفضله ورحمته ، ولكن هذه الوجوه كافية فى بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الأطناب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ نصب الأعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، اعلم أن هذا هو ﴿ النوع السادس ﴾ من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم ، فيجتمع فى حقه فى هذا المقام أنواع من العذاب ( أحدها ) عذاب الخجالة . فإنه يفتضح على رءوس الإشهاد ، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم ، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار ( وثانيها ) وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه فى يده مع علمه بأنه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه ، على ماقال (مايبدل القول لدى) (وثالثها) أنه يرى فى ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ، ويرى نفسه فائزاً بالخزى والنكال ، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحانى ( ورابعها ) العذاب الجسمانى وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت فى حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله ، لاجرم قال تعالى فى حقهم ( ويل يومئذ للمكذبين ) وفى الآية سؤالان :

﴿ الأول ﴾ كيف يمكن الجمع بين قوله (هذا يوم لا ينطقون) وقوله (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) وقوله (ولا يكتمون الله حديثاً) ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه إضمار ، والتقدير : هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم ، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ، ونظيره مايقال لمن ذكر كلاماً غير مفيد ماقلت شيئاً (وثانيها) قال الفراء : أراد بقوله (يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه ، كما يقول: آتيك يوم يقدم فلان ، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدوم إنما يكون فى ساعة يسيرة ، ولا يمتد فى كل اليوم (وثالثها) أن قوله (لا ينطقون) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد العموم لا فى الأنواع ولا فى الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير ، وتارة تقول : فلان لا ينطق بشىء البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك

بين أن لا ينطق ببعض الأشياء ، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك تقول : فلان لا ينطق فى هذه الساعة ، وتقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت ، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفى فى صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفى بعض الأوقات ، وذلك لا ينافى حصول النطق بشىء آخر فى وقت آخر ، فيكفى فى صدق قوله ( لا ينطقون ) أنهم لا ينطقون بعذر وعلة فى وقت السؤال ، وهذا الذى ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلى ، فإن قيل : لو حلف لا ينطق فى هذا اليوم ، فنطق فى جزء من أجزاء اليوم يحنث ؟ قلنا مبنى الإيمان على العرف ، والذى ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو ( ورابعها ) أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم ( انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب ) فينقادون ويذهبون ، فكأنه قيل إنهم كانوا يؤمرون فى الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون . أما فى هذه الساعة [فقد] صاروا منقادين مطيعين فى مثل هذا التكليف الذى هو أشق من كل شىء ، تنبيهاً على أنهم لو تركوا الخصومة فى الدنيا لما احتاجوا فى هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق ، والحاصل أن قوله (هذا يوم لا ينطقون) متقيد بهذا الوقت فى هذا العمل ، وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور فى العرف ، بدليل أن المرأة إذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار ، فقال الزوج : لو خرجت فأنت طالق ، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة ، فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قوله ( ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) يوهم أن لهم عذراً وقد منعوا من ذكره ، وهذا لا يليق بالحكيم ( والجواب ) أنه ليس لهم فى الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسداً أن لهم فيه عذراً ، فهم لا يؤذن لهم فى ذكر ذلك العذر الفاسد ، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبنى عليه ، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف فى ملكه كيف شاء وأراد ، فإن قيل أليس أنه قال ( رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وقال ( ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ) والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى فى قلبه ، أن له عذراً ، فهب أن عذره فى موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له فى ذكره حتى يذكره ، ثم يبين له فساده ؟ قلنا لما تقدم الأعذار والإنذار فى الدنيا بدليل قوله (فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً ) كان إعادتها غير مفيدة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذرون ؟ كما قال ( لا يقضى عليهم فيموتوا ) (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) بالرفع والنصب ، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذنوا فى الاعتذار ، وذلك يوهم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز . أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا فى العذر وهم أيضاً لم يعتذروا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العذر فى نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى وهى حصول الموافقة فى رءوس الآيات .

هٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ «٣٨» فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ «٣٩» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ «٤٠» إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ «٤١» وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ «٤٢» كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٤٣» إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ «٤٤» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ «٤٥»

لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات ، ألا ترى أنه قال فى سورة اقتربت الساعة (إلى شىء نكر) فثقل لأن آياتها مثقلة ، وقال فى موضع آخر (وعذبناها عذابا نكرا) وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثانى ليوافق كل منهما ما قبله .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع السابع ﴾ من أنواع تهديد الكفار ، وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل ، فأما قوله (هذا يوم الفصل) فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة ( أحدهما ) ما بين العبد والرب وفى هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذى يستحقه المرء على عمله وكذا فى العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التى عملوها حتى يعترفوا .

﴿ والقسم الثانى ﴾ ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض ، فإن هذا يدعى على ذاك أنه ظلمنى وذاك يدعى على هذا أنه قتلنى فههنا لابد فيه من الفصل وقوله ( جمعناكم والأولين ) كلام موضح لقوله ( هذا يوم الفصل ) لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ، ثم قال ( فإن كان لكم كيد فكيدون ) يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد ، فكأنه قال فههنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا ، وهذا كقوله تعالى ( فأتوا بسورة من مثله ) ثم إنهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم فى هذه الحالة بقوله (فإن كان لكم كيد فكيدون) نهاية فى التخجيل والتقريع ، وهذا من جنس العذاب الروحانى ، فلهذا قال عقيبه ( ويل يومئذ للمكذبين ) .

قوله تعالى ﴿ إن المتقين فى ظلال وعيون ، وفواكه مما يشتهون ، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزى المحسنين ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع الثامن ﴾ من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم ، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت فى الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين ، فصارت تلك النفرة بحيث أن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة ، فلما بين الله تعالى فى هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزى والنكال على الكفار ، بين فى هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة فى حق المؤمن ، حتى أن الكافر حال ما يرى نفسه فى غاية الذل والهوان والخزى والخسران ، ويرى خصمه فى نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة ، تتضاعف حسرته وتتزايد غمومه وهمومه ، وهذا أيضاً من جنس العذاب الروحانى ، فلهذا قال فى آخر هذه الآية (ويل يومئذ للمكذبين ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل والكلبى المراد من قوله (إن المتقين) الذين يتقون الشرك بالله ، وأقول هذا القول عندى هو الصحيح الذى لا معدل عنه ، ويدل عليه وجوه ( أحدها ) أن المتقى عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتقى عن الشرك ماهية مركبة من قيدين ( أحدهما ) أنه متق ( والثانى ) خصوص كونه عن الشرك ، ومتى وجد المركب ، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة ، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك ، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما فى الباب ، أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقياً لأى شىء كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه ، لأنه خص كل من لم يكن متقياً عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لأن العام الذى دخل التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه ، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض ، وإلا لتفككت السورة فى نظمها وترتيبها ، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب إيمانهم ، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره ، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سبباً فى الزجر عن الكفر ، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته ، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله (إن المتقين) كل من كان متقياً عن الشرك والكفر (وثالثها) أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى ، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك ، فكان حمل اللفظ عليه أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذى ثلاث شعب أعد فى مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة ( أولها ) قوله ( إن المتقين فى ظلال وعيون ) كأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة ، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظلالهم ظليلة ، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التى يشتهونها ويتمنونها ، ولما قال للكفار ( انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب ) قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئاً ، فإما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة ، وما أعظمها ، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ، ومعنى هنيئاً ) أى خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص .

كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ «٤٦» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٤٧»
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ «٤٨» وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٤٩»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف العلماء في أن قوله ( كلوا واشربوا ) أمر أو إذن قال أبو هاشم هو أمر ، وأراد الله منهم الأكل والشرب ، لأن سرورهم يعظم بذلك ، وإذا علموا أن الله أراده منهم جزاء على عملهم فكما يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك ، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم ، وقال أبو علي ذلك ليس بأمر ، وإنما يريد بقوله على وجه الإكرام ، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف ، وليس هذا صفة الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله ( بما كنتم تعملون ) وهذا ضعيف لأن الباء للاضافة ، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب ، وقوله ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات ، وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه .

قوله تعالى ﴿ كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع التاسع ﴾ من أنواع تخويف الكفار ، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء ، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين ، كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه ، وهذا وإن كان في اللفظ أمراً إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لايركعون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع العاشر ﴾ من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمنتم ثم ضممتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب ، كما قال (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعته ، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم ، فلهذا قال ، ( ويل يومئذ للمكذبين ) أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا مسائل :

فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «٥٠»

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله ( وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ) المراد به الصلاة ، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها ، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون ، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان ، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة ، وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى ، وأن لا يعبد سواه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية ، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به ، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب ، فإن قيل إنهم كفار فلكفرهم ذمهم؟ قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة ، إلا أنه تعالى إنما ذمهم فى هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به ، فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز .

قوله تعالى ﴿ فبأى حديث بعده يؤمنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التى شرحناها ، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار ، وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها ( فبأى حديث بعده يؤمنون ) قال القاضى هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث ، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان ، فإذا كان حديثاً وجب أن لا يكون قديماً ، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع فى أنها محدثة ، والله تعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين .

﴿ تم الجزء الثلاثون ويليه الجزء الحادى والثلاثون وأوله سورة النبأ ﴾

---

وقف على تصحيحه ومراجعته الراجى من الله الهداية والتوفيق ﴿ عبد الله اسماعيل الصاوى ﴾ بإدارة إحياء التراث القديم بوزارة المعارف .

# فهرست

## (الجزء الثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى)

صفحة



صفحة



﴿ تم فهرست الجزء الثلاثون ﴾

